



اعتمد في إخراج هاذه الرسالة على نسختين خطيتين أصيلتين ، وتمَّ الاستئناس بنسختين أخريين ، ويظهر أن هاذه الرسالة كان لها ذيوعٌ ؛ لموضوعها الشائك الذي كثرما يُتحدَّثُ فيه .

# النسخت الأولى

نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام ( ١٠٦٦٢ ) ، والخاص ( ٣٢٨ ) مجاميع .

وهي نسخة تامَّة ، كتبت بخط نسخي مائل للمغربي ، وهي ضمن مجموع ، ووقعت في إحدى عشرة ورقة ، من الورقة ( ٤٩ ـ ٥٩ ) ، وكتبت بخط نسخي معتاد ، ولهاذه النسخة ميزتان :

الأولى: أنها كتبت بحياة العلامة الأمير ؛ حيث تمَّ الفراغ من نسخها سنة ( ١١٨٩هـ ) .

والثانية : أن ناسخها حجازي عبد المطلب من تلامذة العلامة الأمير . ورمز لها بـ (أ) .

AND THE TENNET TO AND THE TENNET THE TENNET

# النسختة الثانيت

نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام (٤١١٥٤)، والخاص (٣٢١٢).

وهي نسخة تامة ، وقعت في عشر ورقات ، وكتبت بخط نسخي جميل ، وهي أيضاً مكتوبة في حياة العلامة الأمير ؛ فقد وقع الفراغ من نسخها سنة (١٢١٧هـ) ، على يد ناسخها محمد يحيى الأشبولي الشافعي .

ورمز لها بـ ( ب ) .

كما تمَّ الاستئناس بنسخة المكتبة المركزية بمسجد السيدة زينب بالقاهرة ، ذات الرقم ( ٥٨٠ ) ، ورمز لها بـ (ج ) ، ونسخة مكتبة جامعة الملك سعود ، ذات الرقم ( ٥٩٩٧ ) ، ورمز لها بـ (د ) .



صورمن كمخطوطتين كمعتمب رتين



رلاوز الورقة الأواث من النسخة (أ)

ر لايوز الورقة الله من والنسي (أ)

وهيا الهرسيا والها هيذا وهناه بالاشلام التموند وها الهرسيا والهيا هيذا والهي فلط في بهدايد وها مرح الترس وهما في خود ويكولهم ويلشي وم الله الالالالية والمرس والإمهام المالية المراس وفال المالية المراس والمحال المراس المالية المراس وفال المالية والمراس والمحال المراس والمحال المحال المح المراقع إلام في الماهم أو يقد المهاجرة المواحدة المراقع و المواد المراقع في المواد و المواجعة المواد و المواجعة المواد و المواجعة المواد و المواجعة المواجع

# ر لايوز الورقة الأواث من النسخة (ب)

AND THE PROPERTY OF THE PROPER

WHATE CHANGE CHANGE

يكور جوج دوليان ديسة يجيي ربيضه عثر حجها ما قديرت قراب ره الفرق بين 11 وروك الأعاب الها فرق وات الزياة من المريك المريكة الله مريكة والمرتبا المعلق والما المرتب مريك المن المالية المن المراكة المهالة أو المريكة المراكة أو المراكة المراكة

هو المنطوعات و ورهاه بالترتيب الكران والرقيق ما المنطوعات و المنط

رلورقة الأمبرة من النسئة (ب)





# بسب الثالزهم الزحيم

نحمدُكَ اللهمَّ يا من تفرَّدَ بالإيجادِ والتأثير ، وتقدَّسَ عن الشَّرِكَةِ والعناد في عموم الاختيارِ والتقدير ، ونصلِّي ونُسلِّمُ على من جَبَرَ علماءَ أمته بإمداده ، فاكتسبوا من أسرار حكمتِهِ وقاموا بأمرِ الله بين عباده ، صلَّى اللهُ عليه وعلى آله وأصحابِهِ ما تفسَّحَتْ مشكاةُ العقول لأنوارها(١) ، وتفتَّحَتْ كمائمُ النقول عن أزهارِها(٢) ، وسلَّمَ تسليماً كثيراً .

#### [سببُ تأليفِ هاذهِ الرسالةِ ]

#### أما بعث:

فَإِنَّهُ قَد رُفِعَ سؤالٌ متعلِّقٌ بأفعال العبد ومدخليَّتِهِ فيها ، وما يتعلَّقُ بذلك من اختيارٍ وكسب مع إيجادٍ مُنْشِئِها. . لحضرة إنسان عينِ التحقيق وعينِ إنسانه (٣) ، أفضلِ مَنْ جمع دُرَرَ المعاني في صدفِ الألفاظِ ببَيانه ، ونثر

HONE THE DESCRIPTION OF THE DESC

<sup>(</sup>١) المشكاة : كوَّةٌ في الحائط غير نافذة ، يوضع فيها المصباح ليُستجمع ضوءُهُ ، وفي (ب) : ( تفتَّقت ) بدل ( تفسَّحت ) وظاهرٌ تصحيفها ، وفي إحدىٰ نسخ الاستئناس : ( انفسحَتْ ) .

<sup>(</sup>٢) الكمائم: جمع كِمامة ؛ بمعنى الكِمِّ الذي يكون غطاءً للنَّوْر ، ويجمع الكِمُّ على أكمام . انظر ( المصباح المنير ) ( ك م م ) .

<sup>(</sup>٣) شبَّه التحقيق بالإنسان ، ثم حذف المشبَّة به ، وخَيَّلَ بإثبات عين للمشبَّهِ ، ثم جعل =

مِسْكَ المِداد على كافور الصحائف ببنانه ، محيي معالم العلوم بعد أن دَرَسَتْ ، ومنوِّرِ أقمارِ الفهوم بعد أن كسفَتْ ، ملحقِ الأواخر بالأوائل ، ومُوضِح كلِّ كَمين بكشف الشُّبُهات وشرح الدلائل ؛ شيخِنا ومربِّينا وشيخ مشايخنا ومربِّيهم : الإمامُ نور الدين أبو الحسن عليُّ بن أحمد بن مَكْرَم الله العدويُّ ، لا زال فوق الذُّرَا(١) ، نَفْعاً محضاً للعباد كما ترى ، فكم أبدى غرائبَ ما صَكَّتْ سمْعَ متعسِّفِ إلا سَكَنَ مِنَ الذِّلَّةِ والتسليم (٢) ، ولا حلَّتْ قلبَ منصِفِ إلا قال مرتجلاً : أَشهدُ اللهَ (٣) : ﴿ مَا هَاذَا بَشَرًا إِنَّ هَاذَا إِلَّا مَلَكُ كَرْيَمُ ﴾ [يوسف : ٣١] .

注明的国际的对面的的对面的现在分词的现在分词的现在分词的的对面的的对面的的对面的的对面的的对面的的对面的的对面的的对面的。

وقد قلت مادحاً له:

أَخَا الفَهِم حِرْصاً إِنَّ دهرَكَ مُسْعِدُ (٤) فلا يَمْنَعَنْكَ الفوزَ بالقَصْدِ قُعْدُدُ (٥)

العلامةَ العدويُّ سوادَ وحدقةَ هاذه العين ، وقوله : ( وعين إنسانه ) كأنه جعله ذات التحقيق.

(١) الذُّرا \_ بضمِّ الذال \_ : أعالي الشيء ، وأما بفتحها فالكنف والستر ، تقول : ( أنا في ذَرا فلانِ ) ؛ يعنى : في كنفه وظله .

(٢) الصكُّ : الضرب الشديد ، قال سبحانه : ﴿ فَصَكَّتْ وَجَّهَهَا ﴾ [الذاريات : ٢٩] ، ففي العبارة استعارة كما ترى ، والمتعسِّف : المائل والسائر بغير هداية ، و(كم ) في الجملة خبرية تكثيرية ، وجاء بعدها فعل متعدٌّ ، فوجب جرُّ تمييزها بـ ( من ) ، فيقال : ( كم أبدى من غرائب ) ؛ حتى لا يشتبه بالمفعول به للفعل المتعدي ؛ قال تعالى : ﴿ كُمْ تَرَكُواْ مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونِ ﴾ [الدخان : ٢٥] . ﴿ إِلَّهُ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ

في (أ، ب): (لله)، والمثبت من إحدى نسخ الاستئناس .

في (ب): (مسهد) بدل (مسعد) .

القُعْدُد \_ وبفتح الدال \_ : قريبُ النسب بالجد الأكبر ، ففيه إيماء للاتكال على النسب ، أو العكس ، أو هو الخامل اللئيم الجبان ، وهو أليق بسياق البيت .

وشُمِّرُ أخي عن ساعدِ الجدِّ وانتبهُ وهيًّا إلى حَبْرِ وبحرِ جواهر إمامٌ لهُ انقادَتْ صِعابٌ عميقةٌ هو العَلَمُ الهادي ونِعْمَ سَمَيْدُعاً(١) إمامٌ علا فهو العَلِيُّ وباسمِهِ عدا كلَّ شَرْفِ العَدَاويُّ نعتُهُ وواللهُ الحمل له منه لاحقٌ جزى اللهُ عنَّا كلَّ جلٌّ بمَكْرَم فيا طَيِّبَ الأَنفاس يا منبعَ الهدى فإنَّكَ ذُخْرِي في الحياةِ وبعدَ أنْ وكم لكَ مِنْ أيدٍ إلينا تتابعَتْ وخيرٌ مِنَ الدنيا وما فيها عندَنا وهل حالُ مَنْ يعطي مِنَ القلب دائماً وهل عَرَضٌ فانٍ يسوِّيهِ عاقلٌ لفضلك نُكُراً لا أظنُّ وإنْ يكن ولا زلتَ تُغْضي الحِلْمَ يا نِعْمَ سيِّداً رفاقي أولي الإنصافِ للهِ ربِّكم بقية أسلاف الهدى وهو واحدٌ

ولازمْ فِنا شيخ بهِ الشخصُ يصعدُ وكنز به مِنْ كلِّ علم زبرجدُ وشمسٌ سَمَتْ كلَّ البدور تَوَقَّدُ كفيلٌ بما نرجو حفيظٌ وسَيِّدُ لهُ منهُ حظٌّ فهو بالحالِ يشهدُ ومَصْعَدُهُ \_ وهو الصَّعِيديُّ \_ أمجدُ فلمَّا أتى منهُ دعوناهُ أحمدُ (٢) أتانا بهِ نسلاً إلى الحقِّ يرشدُ حنانيكَ يرجوك الأميرُ محمدُ أَمَــد بلحــدي والتــراب أُوسَــد أُ علينا مع الإقرارِ بالرِّقِّ تشهدُ وعندَ أولى الإنصافِ ما أنتَ تَرْفِدُ كحالِ الذي تعطيكَ مِنْ جيبِهِ اليدُ بما عزُّهُ مِنْ فَضْل ربِّكَ سرمدُ فقد ينكرُ المصباحَ والشمسَ أرمدُ وفي بعض أشياءَ التغافلُ يحمدُ لإيجادِ هاذا الحَبْرِ كَلُّكُمُ احْمَدُوا بهِ كُلُّ خيرِ في الرجالِ مبدَّدُ

(١) السَّمَيْدَع : بوزان غَضَنْفُر ، ولا تضمُّ السين ، وهو السيد الكريم الشريف السخى .

يعني : دعوناه قائلين : يا أحمدُ .

ولا زالَ للطــ لَّاب كعبــ ةَ مَنْسَـكِ يُهلُّـوا لهـا فــي كـلِّ آنٍ ويغتــدوا

أخو الصبرِ والحِلْم المزيَّنُ بالتُّقي فلا زالَ كهفاً للبرايا مخلَّدُ ودامَتْ ودارَتْ بالفهوم كؤوسُهُ وحُفَّ بلطْفِ اللهِ ما لاحَ فرقدُ

فزيَّنَ - حفظُهُ الله تعالى \_ على وَفْق عادته الطروسَ بسطور الجواب، وحقَّقَ القول وكشفَ الحجابِ ، غير أنه \_ أدامَهُ الله \_ لاشتغالِهِ بما هو أولىٰ وأهمُّ ، وأنفع وأعمُّ . . دفع إليَّ مُسْوَدَّةَ الجواب التي نمَّقَتُها يدُهُ الكريمة ، وأفادني أموراً باللسان مِنْ عباراته النظيمة ، وأمرني بضمِّ ذاك لذاك ، فامتثلتُ للخدمةِ ، وشمَّرْتُ ساعدَ الجدِّ والهمَّة ، وجمعتها في هاذه الكرَّاسة مع أمور أُخَرَ أفادنا إيَّاها في مواضعَ جمَّة ؛ لتتمَّ الفائدة .

ولمَّا وُفِّقْتُ للإتمام سميتُها:

# « مطّلع النّيريّن فيما يتعب لّق بالقدّريّين »

وحيث سمعتَ أيُّها الألمعي الأديب ، والسَّمَيْدعيُّ اللوذعي اللبيب ؛ لفظ : ( أقولُ ) أو ( قلتُ ). . فذلك كغيره للشيخ نفسِهِ .

وكلُّ ما استحسنه طبعُكَ الكريم وذهنُكَ المستقيم فهو منه وإليه ، وغيرُهُ ناشيٌّ من قصوري في جمعي أو سوءِ تحمُّلي لديه .

## السنوال - م

ما قولُكم في مؤلَّف لبعض العلماء وُجِدَ فيه : أنه ذهبَ طائفةٌ من أهل السنَّة إلى أن قدرةَ العبد شرطٌ لتأثير المؤثِّر في فعله وإيجادِهِ إيَّاهُ ، وممَّنْ قال به : الأشعريُّ ، وأبو منصورِ الماتريديُّ ، على الاختلافِ بينَهما في أنه :

هل من العبد شيء يكونُ له مدخل في فعلِهِ ، أو لا ؛ فمالَ إلى الثاني الأشعريُّ ، وإلى الأول الماتريديُّ .

قال الأشعريُّ : إن الله خلقَ في العبد قدرةً واختياراً ، ثم أوجدَ فعلَهُ مقارناً لقدرته واختياره من غير أن يكون لقدرتِهِ تأثيرُ فيه حتى يَرِدَ تواردُ مؤثّرين على شيءٍ واحد ، فالفعلُ مقرونٌ بالاختيار .

قال الماتريديُّ : إن الموجوداتِ كلَّها بقضاء الله وقدره ، وإن إرادةَ الله متعلَّقةُ بكلِّ كائن ، وإن أفعالَ العباد كلَّها مخلوقةُ لله تعالىٰ عند قدرةِ العبد وإرادته ، لا بها .

فوافق الأشعريَّ في هاذا ، إلا أنه خالفَهُ في خَلْقِ الاختيارات الجزئيَّةِ والإرادات القلبيَّة القائمة بالعباد ، القابلةِ للتعلُّقِ بالحسناتِ والسيئات ، فقال : إنها لعَدَم كونها موجودةً في الخارج لا تحتاجُ إلى الخَلْقِ .

فلا يقال : ( إِنَّهَا مَخْلُوقَةٌ لله تعالىٰ ) \_ كما قال الأشعريُّ \_ حتىٰ يَرِدَ عليه أنه ليس من العبد شيءٌ له مَدْخَلٌ في فعله ، فكيف يُعَدُّ كاسباً ؟

ولا يقالُ: (إنَّها مخلوقةٌ للعبد) حتى يلزمَ كونُ الشيء مخلوقاً لغيرِ الله .

فهل ما ذُكِرَ في المؤلَّفِ المذكور صحيحٌ ؟ وما الفرقُ بين الماتريديِّ والأشعريِّ في الجزء الاختياري في العبد ؟ وهل هو مخلوقٌ ؟ وما محلَّهُ في العبد ؟

أفيدونا الجوابَ ، ولكم الثوابُ .

#### [الجواب]

## [ بيانُ معنى القدرةِ وتعلُّقِها ]

اعلم: أن قدرةَ الله تعالى صفةٌ موجودة زائدةٌ على الذات يصغُ رؤيتُها (١) ، بها الإيجادُ والإعدامُ على وَفْقِ إرادته تعالى (٢) .

ولها تعلُّقانِ :

صُلُوحيٌ أَزليٌ : وهو في الحقيقة تعلُّقُ بالقوَّةِ ، لا بالحقيقة (٣) . وتنجيزيٌ حادث : مقارنٌ لما تعلَّقَتْ به في الواقع ، سابقٌ عليه في التعقُّلِ ؛ وهو المُعَنْوَنُ عنه بالخَلْقِ والإعدام ، ونحوِهما على اختلافِ أفراده (٤) .

<sup>(</sup>۱) يعني : وجودُها في الخارج ، لا في الذهن ، ولا كالثابتة ؛ كالسُّلوب والإضافات دليلُ زيادتها ؛ لعدم تعقُّلِ عالِم بغير علم ، لكن زيادتها لا على أنها غيرٌ ، كما أنها ليست بعينٍ ، وانظر « تهذيب المنطق والكلام » (ص ٨٠) ، ومعنى رؤيتها : رؤيةُ ذاتِ القديم المتصفة بها ، أو رؤيتها قائمةً في ذات القديم ؛ إذ كلُّ موجودٍ يُرئ عند إمامنا الأشعري ، وظاهرُ كلام قدماء الأشاعرة كالقلانسي وابن كُلَّاب أن القائم بنفسه هو وحده الذي يُرئ، وعليه فلا تُرى الصفات . انظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ١/ ١٥٥- ١٥٢ ) .

<sup>(</sup>٢) تعلَّق القدرة بالوجود والعدم هو قول قاضي السنة الباقلاني ، وهو الذي صححه الإمام السنوسي في « شرح المقدمات » ؛ إذ العدم الطارئ ممكن وحادث ، وذهب إمام الحرمين إلى كون أثر القدرة لا يكون إلا وجوديا ، قال الإمام السنوسي في « شرح المقدمات » (ص٢٤٣) : (بل إنما يلزم فيه أن يكون متجدَّداً حادثاً ، كان ذلك المتجدِّد وجودياً أو عدمياً ، وهاذا هو الحق الذي لا شك فيه ، والله تعالى أعلم ) ، وقال الإمام الأشعري كما في « مجرَّد مقالاته » (ص١١٧) بعدم تعلق القدرة بالمعدوم .

<sup>(</sup>٣) ولذلك كان تعلقاً واحداً لا يتعدَّد .

<sup>(</sup>٤) كالإحياء والإماتة ، والرَّزْق والإيلام ، وهاذا التعلُّق هو تعلُّقٌ بالحقيقة ؛ وهو صفة=

哪一脚对置计哪可是的哪可是作哪对量行哪行量的哪个是好解对量好哪对量性哪对更好的对量好哪对量的哪时更好哪对量的哪时量好哪时更好哪种

وأفرادُ التعلُّق المذكورةُ : هي صفاتُ الأفعال عند الأشعريِّ ، وهي حادثةٌ ؛ بمعنىٰ : أنها متجدِّدةٌ بعد عدم ؛ لأنها اعتبارات لا وجودَ لها<sup>(۱)</sup> ، ولا محذورَ في ثبوت الحادث بهاذا المعنىٰ للقديم ؛ ككونه مع العالَمِ وبعده (۲) .

وقال الماتريديَّةُ: صفاتُ الأفعال قديمةُ (٣).

وعَنُوا بها: صفةً للذات غيرَ القدرة هي مبدأٌ للإضافة التي هي إخراجُ المعدوم من العدم للوجود (٤)؛ فإن تعلَّقت بالحياة سُمِّيَتْ إحياءً ، وبالموت سُمِّيَتْ إماتةً ، إلىٰ غير ذلك ، فهي صفةٌ واحدة لها أسماءٌ متعددة باعتبار تعلُّقاتها المختلفة (٥).

وأما كونُ كلِّ من ذلك صفةً حقيقية أزلية فممَّا تفرَّدَ به بعضُ علماءِ

نفسية للصفات المتعلَّقة عند الإمام الأشعري والسنوسي ، وهو أمرٌ اعتباري راجعٌ للنسب والإضافات عند محققي أهل السنة ، وقيل : وجودي ، وقيل : إنه حالٌ ، وقيل : إنه من مواقف العقول . انظر «حواشي اليوسي على شرح كبرى السنوسي » (٢١٤٣) ، و« تحقيق المقام » (ص٢١٤) .

 <sup>(</sup>١) وبه تعلم: أن صفات الأفعال هي تعلقات القدرة ، وكذا الإرادة على جعلها مؤثرة .

 <sup>(</sup>٢) لأن هاذا محض إضافة ، والإضافات ترجع للاعتبارات ؛ يعني : وجودها ذهني فقط ،
 ومثل ما ذكر : كونه تعالى مذكوراً بألسنتنا ، ومعبوداً لنا . انظر « شرح العقائد النسفية »
 ( ص١٩٣ ) .

<sup>(</sup>٣) يعني : منشأ الأفعال ، أو الصفاتِ التي تستند إليها الأفعال ، لا أن الأفعال قديمة ؛ إذ هاذا لا يقول به عاقل ؛ إذ معنى الفعل : ما لم يكن ثمَّ كان .

<sup>(</sup>٥) انظر «شرح العقائد النسفية» (ص١٩١) ، وعليه: تكون تعلَّقات القدرة عند الماتريدية أشبه ما تكون بالتعلُّق الصلوحي عند الأشاعرة ؛ لأنها صفة من شأنها تهيئة الممكن لأن يوجد ، وإنما يوجد عندما تتعلق به صفة التكوين تنجيزياً .

ما وراء النهر ، وفيه تكثيرٌ للقدماء جدّاً(١) .

وجعل الماتريدية وظيفة القدرة جَعْلَ الممكن قابلاً للوجود مثلاً ، فتعلُّقها سابقٌ على تعلق التكوين (٢) .

وقال الأشاعرة : قبولُ ذلك نفسيٌّ للممكن (٣) ، ووظيفةُ القدرة الإيجادُ والإعدام .

فعُلِمَ : أن الخلاف في صفات الأفعال حقيقيٌّ ، خلافاً لمن جعلَهُ لفظياً .

## [ أثرُ الخلافِ في بقاءِ العرض زمانين في تعلق القدرة بالإيجاد والإعدام ]

وما علمتَهُ من أن الإيجاد والإعدام بالقدرة هو مذهبُ القاضي ، وهو الأرجحُ (٤) ، خلافاً لمَنْ قال : إنما تتعلَّقُ بالإيجاد ، وأما الإعدام فالعَرَضُ

<sup>(</sup>۱) مع عدم وجود مغايرة في الماهية ، ولزوم وجود صفات حقيقية وجودية خارجة عن الحصر . انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٩٨ ) ، و « النبراس » ( ص٣٤٥ ) .

<sup>(</sup>٢) يعني : كأن الممكن الذي سيوجد قبل وجوده ليس فيه صفة تصحَّحُ وجوده ، فوظيفة القدرة حينئذ ـ يعني : تعلُّقَها به ـ إيجادُ هاذه الصفة المصحَّحة ، فكأنه ـ ولله المثل الأعلى ـ يوجد تصويراً في العرش ، ثم تبرزه صفة التكوين إيجاداً ، قال العلامة المحقق السعد في قشرح العقائد النسفية » (ص١٩٨) : (والتحقيق : أن تعلُّقَ القدرة على وفق الإرادة بوجود المقدور لوقت وجوده . إذا نُسِبَ إلى القدرة يُسمَّىٰ إيجابَها له ، وإذا نُسبَ إلى القادر يُسمَّىٰ الخَلْقَ والتكوين ونحو ذلك ) .

<sup>(</sup>٣) إذ الممكن : ما يقبل لذاته الوجود أو العدم ، فلا معنىٰ لوجود صفة تكسبه هاذا المعنى الذي هو من ماهيته .

<sup>(</sup>٤) انظر ( شرح المقدمات ) ( ص٢٤٣ ) .

ينعدمُ بنفسه ؛ لأن من طبعِهِ أنه لا يبقئ زمانينِ ، وبقاءَ الجوهر مشروطً بإمداده بمادَّة الأعراض المتعاقبةِ عليه ، فإذا أُمسكَتْ عنه انعدمَ بنفسه .

قلنا: أساسُ هاذا \_ وهو أن العَرَضَ لا يبقى زمانين \_ وإن اشتَهَرَ. فهو خلافُ التحقيق (١) ؛ لأنه مبنيُّ على ما نُقل عن الأشعريُّ ؛ من أن البقاء صفةُ معنى وجوديةٌ ، فلا تقوم بالعَرَضِ ؛ لأن قيام المعنى بالمعنى محالٌ ؛ إذ قيامُ المعنى هو تحيُّزُهُ بالتَّبَعِ لما قام به ، وما لا يتحيَّزُ بالذات كيف يتحيَّزُ غيرُهُ بالتَّبَع لم الله عنه من وما لا يتحيَّزُ بالذات كيف يتحيَّزُ غيرُهُ بالتَّبَع له ؟ (٢) .

والتحقيقُ: أن البقاء صفةُ سلب (٣) ؛ أي : نفيُ انتهاءِ الوجود ، حتى قال بعضُهم : ( لا يجوز القولُ بأن البقاء زائدٌ على الذات يصحُّ رؤيته ) (٤) ، ولا مانع من قيام السلب بالعرض ؛ أي : اختصاصِه به اختصاص النعت بالمنعوت ؛ كسلب الجوهريَّة عنه (٥) ، والسواديَّة عن البياض ، فلا محذورَ

<sup>(</sup>۱) في هذذا التحقيق تحقيقُ سيأتي قريباً تعليقاً ، على أن القول ببقاء الأعراض دواماً إنما هو قول الكرامية . انظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ٢٩٣/ ) ، وسيأتي قريباً للإمام المصنف (ص ٢٥٢) قوله : ( ومن أحكام العرض : انعدامُهُ بنفسه عقيب زمن وجوده ، وعدم بقائه ، زمانين ) ، وللكنه صحّح القولَ هنا .

<sup>(</sup>٢) قال الأستاذ ابسن فورك في « مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري » (ص١٢-١٣) : (وكان يذهب إلى أن العلوم المحدثة لا يجوز عليها البقاء ، وهاكذا سائر الأعراض ؛ أنه لا يصحُّ وجود شيء منها أكثرَ من وقت واحد) ، ونسبة خلاف هاذا القول للإمام الأشعري لا يلتفت إليها .

<sup>(</sup>٣) يعني : بعد تحرير الأدلة وطول النظر ، فلا يأثم المتقدِّمون بجعلها نفسية أو معنى عند تفتيق القول في نوعها .

إذ الذي يصحُّ رؤيته هو الموجود خارجاً عند الإمام الأشعري ، والقائم بنفسه عند
 الإمامين ابن كلاب والقلانسي . انظر ( الأسماء والصفات ) ( 1/101 ) .

 <sup>(</sup>٥) يعني : عن العرض ، فتقول : العرض ليس بجوهر ؛ لأن السلب ثابتٌ ، وليس بموجودٍ .

無可量的細的量於細的量於細的量於細的量於細的量於細的量於細計量於細計量於細計量於細的量於細的量於細的量於細的量於細胞量性細胞性

في بقاء العرض زمانينِ فأكثرَ ، وكذا لا محذورَ فيه إن قلنا : ( البقاءُ : استمرارُ الوجود ) ، وإن معنى : ( وُجِدَ فلم يبقَ ) : وُجِدَ فلم يستمرَّ وجودُهُ ؛ لأن الاستمرار اعتبارُ ( ) .

وهو أيضاً يقوم بالمعنى ؛ كالسرعة والبطء للحركة (٢) .

فمن ثُمَّ قيل : إن إنكارَ بقاء العرض ، والقولَ بأن البياض القائم بالمحلُّ في هاذا الوقت ليس هو المشاهَدَ فيه قبلُ ، وإنَّما انعدمَ ذلك ووُجِدَ آخرُ مثلُهُ وهاكذا. . نوعٌ من السفسطة (٣) .

<sup>(</sup>۱) هلذا لائقٌ بمن جعل البقاء صفة نفسية ، قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الصغرى » ( ص١٤٦ ) : ( وهلذا المذهب ضعيف ٌ ) .

<sup>(</sup>٢) فيقال : حركة بطيئة أو سريعة ؛ إذ البطء والسرعة كلاهما اعتباران .

 <sup>(</sup>٣) قال ذلك شيخ المحققين العلامة السيالكوتي كما نقله عنه العلامة الفضالي الجرواني .
 انظر « حاشية الأمير على إتحاف المريد » ( ١٢٧/١ ) .

وقد رأيت أن العلامة العدوي اختار محققاً القولَ بجواز بقاء الأعراض زمانين ، نعم ؛ ما علّل به من كون المختار المحقّق أن البقاء صفةً سلب ، لا صفة معنى كما ذهب إليه الإمام الأشعري . . مسلّمٌ ، وللكنّ الذي لا يُسلّم أنه علّة لنفي القول بعدم بقاء العرض زمانين ، كيف والذي عليه جمهور الأشعرية هو قول الأشعري من عدم بقائها ؟! قال الإمام البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ١/ ١٩٤ ) : ( اختلفت المعتزلة في هذا الباب ؛ فمنهم : من نفى بقاء جميع الأعراض ، وقال : لا يبقى شيء منها وقتين ، وبه قال الكعبى ، وإلى هذا القول ذهب جميع أصحابنا ) .

وقال الإمام المحقق أبو المعين النسفي الماتريدي في «تبصرة الأدلة » ( ٢/٢٥) : (قال أصحابنا : إن بقاء الأعراض مستحيل ، لن يتصور بقاء شيء منه ، بل يوجد ثم ينعدم في الثاني من زمان وجوده ) .

وقال الإمام الآمدي في « أبكار الأفكار » (٣/ ١٦٤) : (مذهب أهل الحق من الأشاعرة : أن الأعراض جملتُها غير باقية ، بل هي على التقضّي والتجدُّد ) .

وقال حجة الإسلام في « الاقتصاد » ( ص١٤٦ ) : ( فناء الأعراضِ بأنفسها ، ونعني=

# [ تعلُّقُ القدرة بالجواهر والأعراض ، لا بالأحوال والاعتبارات ]

斯特納可量於納可量於納利量於納利量於納利量於納利量於納利量於納利量於納的量於納利量的的的量於納利量於納利量於納利量於納利量於納利量於納利量

إذا علمتَ ذلك : تحقَّقَ عندك أن قدرةَ الله تعالى تتعلَّقُ بالجواهر والأعراض إيجاداً وإعداماً (١) ؛ فالعدمُ اللاحق بالقدرة (٢) ، وأما العدمُ السابق على الوجود فهو في تعلَّق القدرة تعلُّقَ قبضةٍ ؛ بمعنى : أنها صالحةٌ

بقولنا: «بأنفسها»: أن ذواتِها لا يُتصَوَّرُ لها بقاء)، أما السفسطة: فهي إنكار مشاهدة بقائها بالعين المجرَّدة الحادثة، لا بعين العقل؛ ألا ترى أننا نرى اليوم المصباح الذي تتواتر عليه أعراض النور بسرعة كبيرة، فلا نحكم ببقائها بجزم، مع كوننا نحكم ببقائها بالمشاهدة القاصرة، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: ﴿ بَلَ هُمْ فِي لَبَسِ مِنْ خَلْقِ جَدِيدِ ﴾ [ق : ١٥] ، فالذات يعيد مولانا خَلْقَها مع خلق الأعراض الجديدة التي هي شرط وجودها، والله أعلم، على أننا لو سلَّمنا بقاء بعض الأعراض لم يمكن تسليم بعضها الآخر ؛ كالحركة مثلاً ، وكل شيء هالك إلا وجهه سبحانه.

قال الأستاذ أبو منصور البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ٣/ ٢٦١ ) : ( بقاء الواحد منا ومن سائر الأجسام الباقية متجدّد في كل حال يكون باقياً فيه ، وبقاء الإله سبحانه صفة واحدة باقية ، وجميع صفاته في الجملة باقية ، وصفات غيره أعراض ، ولا يصحّ بقاء شيء منها عندنا ، وإنما تتجدّد أحكامه على الأجسام بتجدّدها عليها ) .

وتوسّط العلاف والجبائي وابنه من المعتزلة ؛ فقالوا ببقاء بعض الأعراض ؛ كالحرارة والبرودة والاعتماد ، وبفناء بعضها ؛ كالأصوات والحركات . انظر « تبصرة الأدلة » ( ٢/٢ ) .

(۱) يعني : كما تتعلق قدرته تعالى بالجواهر إيجاداً وإعداماً فكذلك تتعلق بالأعراض ، لا أن الله تعالى يخلق العرض ثم ينعدم هو بنفسه ؛ لاستحالة بقائه زمانين ، وهاذا كما ترى على مذهب من يرى بقاء العرض زمانين .

(٢) يعني: أن العدم الطارئ ـ وهو ما سبقه وجود ـ إنما يكون بتعلِّق القدرة ؛ فإعدام زيد
 بعد وجوده هو من متعلّقات القدرة ، وهلذا ما اختاره وحققه الإمام السنوسي ، وهو
 قول قاضي السنة الباقلاني .

لقطعِهِ بالوجود ، وتركِهِ بحاله(١) .

وأما الأحوالُ والاعتبارات : فالحكمُ بتعلُّقِها بهما وعدمِهِ يتوقَّفُ على تصوُّرِهما ، والفرقِ بينهما ، فنقولُ :

#### [ تعريفُ الحالِ ]

الحالُ: صفةُ إثباتِ في الخارج؛ لا تتَّصفُ بالوجود بحيث يمكنُ رؤيتُها، ولا بالعدم، فهي واسطةٌ بين الموجود والمعدوم.

#### [ دلائلُ القائلينَ بثبوتِ الحالِ ]

استدلَّ القائلون بها: بأن الوجود مشتركٌ زائدٌ على الماهية (٢) ، ليس بموجودٍ ، وإلا لكانَ له وجودٌ ، ويُنقلُ الكلامُ لوجوده ويتسلسلُ ،

<sup>(</sup>۱) يعني: أن الأعدام الأزلية للممكنات لا تتعلق بها القدرة إيجاداً ؛ لكونها أزلية ، بل تتعلق بها تعلُقاً قاطعاً لها وكلمة الوجود هنا فيها نوع تجوُّز ، أو تترك على حالها ؛ فعدمُ زيد قبل وجوده مقطوعٌ عند وجود زيد ، وعدمُ أب لسيدنا آدم عليه السلام لن يقطع ؛ لسبق العلم بعدم وجوده ، وهاكذا ، وهاذا الملحظ هو من أقوى أدلة القائلين بعدم تعلق القدرة بالعدم ، بل الإعدام يكون بقطع المدد عن الحادث ، وهو قول الإمام الأشعري .

<sup>(</sup>٢) انظر « شرح العقيدة الكبرى » ( ص٣٠٧ ) ، أما عند الإمام الأشعري فالاشتراك لفظي ؛ إذ كلُّ موجودٍ وجودُهُ هو عين ذاته ، وللكن المناسب للسياق هو الاشتراك المعنوي ؛ لقوله : ( زائلٌ على الماهية ) ، وكونه معنوياً هو ما اختاره العلامة العضد والسيد الجرجاني ، فهو معنى واحدٌ اشتركت فيه الموجودات كلُّها ، وإلىٰ ذلك ذهب جمع من الأشاعرة وعمومُ الحكماء والمعتزلة غير أبي الحسين البصري ، إلا أنه مشكِّك عند الحكماء ، متواطئ عند غيرهم . انظر « شرح المواقف » ( ١٨٢ /١ ) .

ولا معدوم ، وإلا لزمَ اتصافُ الشيءِ بنقيضه (١) ، فتعيَّنَ : أنه واسطةٌ ، وهو المطلوبُ (٢) .

وأيضاً: السواد يشارك البياض في اللونية ، ويخالفه في السوادية ، فنقول: اللونيَّة غير السوادية (٣) ؛ ضرورة أن ما به التشارك غير ما به التمايز ، فاللونيَّة والسوادية :

إما أن يُوجدا للسواد ، فيلزمَ قيامُ العرضِ بالعرض .

أو يُعدما ، فيلزمَ تركُّبُ الموجود من المعدوم ؛ إذ هما المقوِّمان للسواد .

وأجيبَ باختيارِ الأولِ من شِقَّيِ الأول<sup>(١)</sup> ، والوجودُ عينُ ذات الموجود ، فلا يتسلسلُ ، وتمييزُهُ عن غيره سَلْبٌ<sup>(٥)</sup> .

<sup>(</sup>١) لأن العدم مندرج بالنقيض الذي هو هنا ( لا وجود ) ، وهو صادق أيضاً بالواسطة .

<sup>(</sup>٢) قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرئ » ( ص٣٠٣ ) : ( والقائلون بثبوت الحال كالقاضي وإمام الحرمين : يقسمون الصفاتِ ثلاثة أقسام : نفسيةٌ ، ومعنوية ، ومعانٍ ، ووجه الحصر : أن المتحقِّق إما أن يتحقَّق باعتبار نفسه ، أو باعتبار غيره ، الأول : الموجود ، والثاني : الحال ، وهو إما أن يكون الغيرُ الذي تحقَّق به ذات موصوفه ، أو معنى يقوم بموصوفه ، الأول : الحال النفسية ، والثاني : الحال المعنوية ) ، وهو كلامٌ حاصر بديع مختصر .

<sup>(</sup>٣) إذ هي نوعٌ من جنسِ اللونية .

<sup>(</sup>٤) يعني: الوجود ليس بموجود في نفسه .

هاذا دفعٌ للَّازم الذي أورد ؛ حيث قالوا : لو كان الوجود موجوداً لكان له وجودٌ ، فنقع في محال التسلسل الباطل عقلاً ، والجواب : أن وجود كلُّ شيء هو عين ذاك الشيء ، لا معنى زائلٌ عليه ، وتمييز الموجودين عن بعضهما بالسلب ؛ بأن يقال مثلاً : وجود زيد غير وجود عمرو ؛ للتغاير بين زيد وعمرو بالذوات ، وانظر اشرح العقيدة الكبرى » (ص٣٠٨) .

أو الثاني منهما<sup>(۱)</sup> ، والمستحيلُ أن يكون الشيءُ هو نقيضَهُ (<sup>۲)</sup> ، واللازم مما ذكرتَهُ : أن الوجود ذو نقيضِهِ ، وهو ليس بمستحيلٍ ، ألا ترى أن الجسم ذو لون ، واللونَ لا جسمٌ ؟! فحَمْلُ الشيء على نقيضِهِ حَمْلَ (هو هو ) فاسدٌ ، وحملُهُ عليه حَمْلَ (هو ذو هو ) صحيحٌ .

واختيارِ الأوَّلِ من شِقَّيِ الثاني (٣) ، ونقول : هما قائمانِ بما قام به السواد ، لا بالسواد (٤) .

قال بعضُ الشيوخ ممَّن نصرَ القولَ بثبوت الأحوال ؛ كتقي الدين المُقْتَرَحِ والغزاليِّ (٥) : ( إن القول بنفيها يسدُّ بابَ التعليل والحدودِ

<sup>(</sup>١) يعني: أو الشقِّ الثاني من الأول؛ وهو أن الوجود معدومٌ . -

<sup>(</sup>٢) هاذا دفع للّازم من قولهم: (الوجودُ معدومٌ)، فيقال: هو ذو عدم، ومع هاذا لا يلزم اتصاف الشيء بنقيضه؛ وهو هنا قولك: (موجود) و(الا موجود) أو (معدوم)، والجمع بينهما محالٌ، فنحن لا نقول: (الوجود معدومٌ) على ظاهره، بل هو ذو عدم ؛ كما نقول: الحيوان ذو لا حيوانِ هو السواد والبياض.

<sup>(</sup>٣) يعني: اللونية والسوادية وُجدا للسواد.

<sup>(</sup>٤) هاذا دفعٌ للازم من وجود اللونية والسوادية للسواد ، فيقال : لا يلزم من ذلك قيام العرض بالعرض ، بل كلٌّ من اللونية والسوادية قاما بالجوهر الذي قام به السواد ، لا بالسواد نفسه حتى يلزم محالُ قيام المعنى الوجودي بالمعنى الوجودي .

<sup>(</sup>٥) كذا قال العلامة العكاري في «حاشيته على شرح العقيدة الكبرى » (ق١٥١) ، وعبارة الإمام الغزالي في «محك النظر » (ص٧٧) : (وهاذه المطلقات المجرّدة الشاملة لأمور مختلفة هي التي يعبر عنها المتكلمون بالوجوه والأحوال والأحكام ، ويعبّر عنها المنطقيون بالقضايا الكلية المجردة ، ويزعمون أنها موجودة في الأذهان لا في الأعيان ، وتارة يعبرون عنها بأنها غير موجودة في خارج ، بل في داخل ؛ يعني : خارج الذهن وداخله ، ويقول أرباب الأحوال : إنها أمور ثابتة ، ثم تارة يقولون : إنها موجودة معلومة ، وأخرى يقولون : لا موجودة ولا معدومة ، ولا معلومة ولا مجهولة ، وقد=

والمقدِّماتِ الكليَّةِ في الأدلَّة )(١).

أي : إنَّا إذا قلنا : (هــٰذا عالِمٌ لقيام العلمِ به) مثلاً . . فلا بدَّ من المغايرة بين العلم والعالِمية ، وإلا لزم تعليلُ الشيء بنفسه (٢) .

وإذا قلنا في حدِّ السواد مثلاً: (لونُّ قابضٌ للبصر) فلا بدَّ من المغايرة بين اللونية والقابضية ، وإلا لكان كقولنا: (السواد لونٌ لونٌ) ، فلا يتميَّزُ عن البياض ، ولا يفيد القيدُ الثاني شيئًا (").

وكذا مقدِّماتُ الأدلة ؛ لأن الكليَّةَ ملزومةُ الاشتراك المعنوي ، فنافي الأحوال ليس عندَهُ معنيان متغايرانِ ، ولا عمومٌ وخصوصٌ ، وإنما هو شيءٌ واحد ، والاشتراكُ في العبارةِ فقط (٤) .

#### [ الوجهُ والاعتبارُ ]

وفيه : أن الأشعريُّ وأتباعَهُ من المحقِّقين النافين للأحوال قائلونَ بكلِّ

دارت فيه رؤوسهم ، وتاهت عقولهم ) ، ثم عيَّبَ على هاذه الحيرة حتى قال : (ومن تحيَّرَ في أول منزل من منازل تصرُّف العقل. كيف يُرجى فلاحُهُ في تصرُّفاته الغامضة ؟! ) .-

<sup>(</sup>١) نقله الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرى » ( ص٣٠٨) .

 <sup>(</sup>٢) كأن نقول : هذا عالم لكونه عالماً ! ولكن إن حملنا على حَمْلِ (هو ذو هو ) فلا إشكال ؛ يعني : هذا عالم لكونه ذا علم ، وهو تأويل نفاة الأحوال .

<sup>(</sup>٣) ويجيب نفاة الأحوال: بأن القابضية للبصر هي نوعٌ من جنس اللونية ؛ يعني: هي لون وزيادة ، وكلٌّ من اللونية والقابضية قائمٌ في الجوهر الأسود ، لا أن القابضية قامت في السواد .

<sup>(</sup>٤) يجيب نفاة الأحوال: بل عنده شيئان، إلا أن أحدهما مُتضمَّن في الثاني ؛ كتضمن المقدمة الكبرئ صغرى قياسها ؛ نحو: كل إنسان حسَّاس، زيد إنسان ؛ فهو حسَّاس.

ذلك على أنه وجهٌ واعتبار<sup>(١)</sup> .

وعطفُ الاعتبار على الوجه تفسيرٌ مرادٌ ، وإطلاقُ الاعتبارِ عليه من إطلاق المتعلِّق ـ بالكسر ـ على المتعلَّق ـ بالفتح ـ ؛ إذ الاعتبارُ فعلُ المعتبرِ المتعلِّق المتعلِّق ) بياء النسبة .

وتسميتُهُ وجهاً (٢):

إما لأن البصيرة تتعلَّقُ به كما يتعلَّقُ البصرُ بوجهِ الشخص .

وإما لأنه جهة من جهات الذهن وطريق من طرقه التي يذهب فيها ويجيء .

### [ أقسام الأمر الاعتباري ]

ثم هو قسمان :

اعتباريٌّ له ثبوتٌ في نفسِ الأمر<sup>(٣)</sup>؛ أي : عِلْمِ الله ، أو اللوحِ المحفوظ<sup>(١)</sup> ، أو في نفسه بقطعِ النظر عن اعتبار المعتبِرِ ، على أنه إظهارٌ في محلِّ الإضمار<sup>(٥)</sup> ، على الخلاف في ذلك ، وهو معنى الثبوتِ في خارج

MATERIAL DEMANDEMAN DEMANDEMAN DEMANDEMAN Y & \$ ) THE MAN DEMANDEMAN DEMANDEMAN DEMANDEMAN DEMANDEMAN DEMANDEMAN DEMANDEMAN DE MAN DEMANDEMAN DE MAN DEMANDEMAN DE MAN DEMAN DE MAN DE M

 <sup>(</sup>۱) ردٌّ مجملٌ علىٰ كلِّ ما مضىٰ من اعتراضات مثبتي الأحوال ؛ حاصله : ما سَمُّوه حالاً نسميه اعتباراً ، ونخالفهم في كونه واسطة ، بل وجوده ذهني فقط .

 <sup>(</sup>۲) يعني: وتسمية الاعتبار وجهاً ، ومعنى الاعتبار: النظر في الأمور ليُعرف بها شيءً آخر
 من جنسها .

<sup>(</sup>٣) وهو المعبّر عنه: بالاعتبار الانتزاعي.

<sup>(</sup>٤) انظر « حاشية الدسوقي على أم البراهين » ( ص٦٣ ) .

<sup>(</sup>٥) يعني : في قوله : (نفسِهِ) .

الذهن ، وأمَّا خارجَ الأعيان فهو أخصُّ ، قاصرٌ على ما تصحُّ رؤيته (١) .

والقسمُ الثاني : اعتباريُّ بحثُ لا ثبوتَ له إلا في الذهن (٢) ؛ ككون زيد كريماً ؛ إذا كان بخيلاً وفرضتَهُ كذلك ، وهذا هو الأحقُّ باسم الاعتباريُّ (٣).

وبينهما عمومٌ وخصوص من وجه ؛ يجتمعان في الأبوَّة والبنوَّة مثلاً (٤) ، وينفرد الثاني من مثالِهِ السابق (٥) ، والأوَّلُ في الاعتباريات الثابتة المغيَّبةِ عنَّا بحيث لا تخطرُ ببالنا أصلاً (٦) .

ثم هاذا على أن المراد بقولنا في الثاني (٧): ( لا ثبوتَ له إلا في الذهن ): أنَّا لا نعتبرُ إلا ثبوتَهُ في الذهن ، ونقطع النظرَ عن ثبوته في نفسِ الأمر ، لا أنَّا نعتبرُ تحقُّقَهُ حتى يكون هو الأولَ ، ولا عدمَهُ حتى يكون مبايناً للأوّل .

وكذا قولُنا في الأول : (له ثبوتٌ في نفس الأمر) ؛ أي : أعمُّ من أن يكون معه ثبوتٌ في اعتبار المعتبِر أو لا .

<sup>(</sup>١) فالأبوة مثلاً لها وجود ذهني اعتباري ، وليس لها وجود في الأعيان ؛ لكونها محض نسبة وإضافة ، ومثلها الوجودُ والعالمية .

<sup>(</sup>٢) وهو المعبّر عنه: بالاعتبار الاختراعي .

<sup>(</sup>٤) لأنك لو انتزعته من زيدٍ الأب أو الابن فلا وجود له إلا في الذهن ، بخلاف انتزاع الأسودية في الجوهر الأسود ؛ إذ لها وجود في نفسها باعتبار قبام السواد المشاهد .

<sup>(</sup>٥) الذي هو اعتبار زيد كريماً مع كونه بخيلاً .

<sup>(</sup>٦) والتمثيل لهاذا لا يتحقق ؛ لخطوره بالبال ، وشرطه عدم خطوره فيه .

٧) قوله : ( هاذا ) ؛ يعني : علاقة العموم والخصوص من وجعٍ .

#### [ الفرقُ بين الحالِ والاعتبار ]

إن قلت : القولُ بالقسم الأول قولُ بالواسطة (١) ، وإلا فما الفرقُ بينه وبين الحال ؟

قلت: ثبوتُ الحال عند القائل بها أقوى من ثبوتِ الاعتبار؟ فإن الحالَ على القول بها ثابتةٌ من جملة العالَمِ ، بخلافِ الاعتبار (٢) ، ولها ثبوتٌ في المحلِّ وإن لم يصلُ لثبوت الصفاتِ الوجودية (٣) ، بخلاف الاعتبارية ، فمن ثمَّ لا مانعَ من ثبوتِ الاعتبار الحادث للقديم كما سبقَ (٤) ، وإطلاقُ (الحادث) عليه مجازً (٥) ، أي : متجدِّدٌ ، وحقيقتُهُ الموجودُ بعد عدم .

وممَّا يدلُّ علىٰ قوة الحال أيضاً : ما هو أصلُ مقصودنا ؛ أن القدرةَ تتعلَّقُ بالحال على القول بها<sup>(١)</sup> ، فيقال لها : مخلوقةٌ ، بخلاف الاعتباراتِ ؛

<sup>(</sup>١) يعني: الاعتبارُ الانتزاعي الذي له ثبوت في نفس الأمر كأنه واسطة بين الموجود والمعدوم.

<sup>(</sup>٢) فالاعتبار ليس من جملة العالم ، لكن هناك اعتبارات ملازمة للحادث ؛ كمطلق الإمكان ، وأمثلته لا تتناهى ، فهاذا نقطع بمنع وصف القديم سبحانه به .

<sup>(</sup>٣) ولذلك نعلِّلُها فنقول مثلاً : هو عالم لقيام العلم به ، ولا نقول : هو قديم لقيام القدم

<sup>(</sup>٤) لأنّنا قرَّرنا أنها ليست من جملة العالم ، فوجوده سبحانه قبل العالم أمرٌ إضافي ، وهو راجع للاعتبار ، واتصافه سبحانه بذلك لا يضرُّ ، وللكن لا نقول : متَّصفٌ بقبليَّةٍ قائمة به مثلاً ؛ إذ ليس للاعتبار وجود حتى يقوم بغيره .

<sup>(</sup>٥) يعني : إطلاقُ نعت الحدوث على بعض الاعتبارات هو محض مجاز ؛ إذ الحدوث صفة نفسية لازمة للحادث عند حدوثه ، والاعتبار وجوده ذهني لا خارجي ، نعم ؛ الحركة الفكرية في تقرير ذلك حادثة بلا شك ، وللكن ليس الحديث فيها .

<sup>(</sup>٦) فقد قرَّرنا أنها من جملة العالم ، وكل ما سواه سبحانه حادث قد أوجده بقدرته ، وانظر=

لضعفِها (١) ، وإلا فتعلُّـقُ القـدرة نفسُـهُ اعتبـارٌ ، فيحتـاج لتعلُّـقِ ، ويتسلسلُ (٢) .

# [ قدرةُ الله تعالىٰ لا تتعلَّقُ بخَلْقِ الاعتبارات ]

إن قلت : على هذا : الاعتباراتُ ثابتةٌ بلا خلقِهِ تعالى !

قلتُ : لا ضررَ في ذلك بعدَما علمتَ مِنْ ضعفِها ، وأنها لا تُعدُّ من العالم ، فلا تتوجَّهُ لها القدرةُ ، وإنما تتوجَّهُ إلى الوجوديَّات القائمةِ هي بها (٣).

وممَّن نصَّ علىٰ أن الاعتباراتِ ليسَتْ مخلوقةً « شرحُ الكبرىٰ » في موضعين (٤) ، وحواشي « العقائد » المحقِّقون (٥) .

ولم نرَ أحداً من العلماء الأقدمين صرَّحَ بأنها مخلوقةٌ.

ويدلُّ عليه ما قالوا: إن العالَمَ ما سوى الله من الموجودات على قول من

« شرح العقيدة الكبرئ » ( ص٢٢٣ ) .

<sup>(</sup>۱) إذ الوجود هو سبب اعتبارنا لها ، فاعتبار أبيضية زيد لكوننا رأينا بياضاً قائماً به ، نعم ؛ الصور الاختراعية في أذهاننا مخلوقة تتعلق بها القدرة ؛ كصورة بحر من زئبق ، وللكن ليس الكلام في هاذا .

٢) وهو باطلٌ ، فتحتَّم كون الاعتبار لا تتعلق به القدرة ؛ إذ ما أدَّىٰ إلى محالٍ فهو محال .

<sup>(</sup>٣) كجوهر زيد وصفة علمه اللذين ينتج عنهما اعتبار العالِميَّة ، وهاذا منه تمهيد لتسليم القول بأن الاختيار إن كان أمراً اعتبارياً فلا تتعلق بوجوده قدرة الله تعالى .

<sup>(</sup>٤) فقد قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرى » ( ص٥٠٦ ) : ( الحدوث صفة اعتبارية ، لا حقيقة ثابتة ، وإلا لكانت حادثة أيضاً ، ولزم التسلسل ) .

<sup>(</sup>٥) قوله: (المحققون) صفة (حواشٍ)، فأراد بـ «شرح الكبرى» شارحَها، وبـ «حواشي العقائد» العلماء المحشّين عليها.

ينكرُ الأحوال ، وأما على مثبتِها فهو ما سوى الله مِنَ الموجودات والأحوالِ الحادثة ؛ كعالمية زيد وقادريته ، والاعتباريات ليست موجودةً ولا حالاً كما تقدَّمَ .

#### [قضاء الله تعالى أمر اعتباري ]

وقضاءُ الله تعالىٰ : تعلَّقُ إرادته في الأزل ، وقيل : تعلَّقُ العلم ، فالقضاء اعتباريُّ أزلي علىٰ كلا القولين (١) .

فإن قلت : كلامُ العلامة الأُجْهُوريِّ يفيد أنه مركَّبٌ ؛ حيث قال (٢٠) : [من الرجزا إرادةُ اللهِ مسع التعلُّستِ في أزلٍ قضاؤُهُ فحقِّسقِ والقَدَرُ الإيجادُ للأشياعلي وَفْسقِ معيَّسنِ أرادَهُ عسلا وبعضُهم قد قالَ معنى الأوَّلِ العلمُ مع تعلُّقِ في الأزلِ والقَدَرُ الإيجادُ للأمورِ على وفاقِ علمِهِ المذكورِ والقَدرُ الإيجادُ للأمورِ على وفاقِ علمِهِ المذكورِ

فإنه على القول الأول جعلَهُ مركّباً من الإرادة والتعلُّقِ ، وعلى الثاني جعله مركّباً من العلمِ وتعلُّقِهِ ، وهو تنجيزيُّ قديم على الصحيح .

قلت : نعم ؛ إلا أنه في التحقيق ليس مراداً (٣) ، وإنما مرادُهُ هو تعلُّقُ الإرادة والعلم (٤) ، فتدبَّرْ .

<sup>(</sup>١) لكونه اعتباراً خالصاً ؛ كما سبق في تعلقات القدرة (ص ٢٣٩).

<sup>(</sup>٢) قالها العلامة نور الدين الأجهوري في ﴿ حاشيته علىٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني ﴾ (ق ١٢١).

<sup>(</sup>٣) يعني: لم يرد التركيب أصلاً ، وإنما ذكر صفتي الإرادة والعلم تمهيداً لذكر تعلقهما المراد هنا .

<sup>(</sup>٤) في (ج، د): (أو العلم) بدل (والعلم).

#### [ تعريفُ القَدَر ]

وقدرُهُ: إيجادُهُ على وَفْقِ قضائه ، الذي هو ـ أي : الإيجادُ ـ تعلَّقُ القدرةِ عند الأشعريِّ ، الذي هو حادثٌ ؛ أي : متجدِّدُ (۱) ، والتكوينُ عند المأشعريِّ ، الذي هو حادثٌ ؛ أي السبعة المشهورة (۲) .

#### [ تعريف قدرة العبد ]

وقدرةُ العبد: هي العَرَضُ المقارن للفعل في الواقع.

فما يظهرُ من قولهم: (قدرةُ العبد متعلِّقةٌ بفعلِهِ) من أنها متقدِّمة على الفعل، ثم تتعلَّقُ به.. إنما هو بحسَبِ التعقُّلِ، لا بحسَبِ الواقع ونفسِ الأمر، وإلا فهي بحسَبِ ذلك مقارِنةٌ (٣).

ويعبَّرُ عن تلك القدرة بالاستطاعةِ ؛ قال تعالىٰ في ذمِّ الكفار : ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمِّعًا﴾ [الكهف: ١٠١] (٤) .

HORSE SANGE SANGE SANGE SANGE SANGE Y E PERSONNE SANGE SANGE

<sup>(</sup>١) وبه تعلم: أن القدر حادث عندهم . انظر الحاشيته على إتحاف المريد ال ( ١٣٩/٢ ) .

<sup>(</sup>٢) يعنى : والقدرُ : هو التكوينُ عند الماتريدية ، فالواو عطفت التكوين على الإيجاد .

٣) حاصله: إذا نظرنا إلى قولهم: (قدرةُ العبد متعلَّقةٌ بفعله) توهمنا تقدُّمها على الفعل ليحصل التعلُّق، والحقُّ : أنها مقارنة لفعله، غيرُ متقدِّمة عليه ؛ لاستحالة تقدُّمها من غير أثر، نعم ؛ إن فسَّرنا القدرة بسلامة الآلات كما هو مذهب إمام الحرمين في التوفيق والخذلان.. فلا شكَّ أنها متقدمة، وللكن الحديث هنا عن القدرة التي ينشأ عنها الكسب.

 <sup>(</sup>٤) وقع في جميع النسخ : (السمع) بدل (سمعاً)، وهو سبق قلم، ونفي الاستطاعة في
 الطاعة يلزم منه أنهم استطاعوا في المعصية والكفر، فالمنفي هنا التوفيق، وثبت ضدَّهُ ؛ وهو الخذلان.

# [ تحريجة : إذا كانت القدرة لا توجد قبل الفعل فكيف لزم التكليف ؟ ]

ولا يقال : إذا كانت مقارنة للفعل والتكليفُ بالضرورة قبلَ الفعل . . لزم تكليفُ العاجزِ ، وهو باطلٌ .

لأنا نقول: التكليف يعتمدُ سلامةَ الآلات والأسباب(١).

# [ هل تصلحُ القدرة الحادثة للضدَّينِ ؟ ] ويتفرَّعُ علىٰ أن قدرة العبدِ مقارنةٌ : أنها لا تصلحُ للضدَّينِ<sup>(٢)</sup> ، خلافاً

قال قاضي السنة الباقلاني في «تمهيد الأوائل» (ص٣٣٣): (السمعُ ها هنا يعني: في الآية - القبولُ؛ لأن الكفار قد كانوا يسمعون ما يؤمرون به ويُنْهَوْنَ عنه، ويدركون دعوة الرسل، وهو محمول على تأويل قولهم: «فلان لا يسمع ما يقال له» و«لا يسمع مما نقوله شيئاً»؛ أي: لا يقبل ذلك، وليس يريدون أنه لا يدرك الأصواتَ).

ثم هل تطلق الاستطاعة على القدرة القديمة ؟ قولان ، من جوَّز استدل بقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَعَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآيِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآهِ ﴾
[المائدة: ١١٢] .

(۱) إذ هو حالَ سلامة الآلات والأسباب قد خلق الله له الهيئة المصحِّحة للتكليف ، وكون القدرة هنا المصحِّحةِ للتكليف هو سلامةَ الآلات.. يفيده كلام إمام الحرمين في « العقيدة النظامية » (ص٠٥).

(۲) لأنها إما أن تكون عند المقارنة طاعة فلا تصلح إلا للطاعة ، أو معصية فلا تصلح إلا للمعصية ، ولو كانت صالحة للضدين معاً لوقع الضدان ، وهو محال ، وانظر « الإرشاد » ( ص ۲۲۳ ) .

لأبي حنيفة (١) ، وإلا لزم اجتماعُ الضدَّينِ ، أو عدمُ مقارنتِها ، هذا تهافت (٢) . واعلم : أن ما ذكرناه من أن القدرة مقارنة هو الذي نصَّ عليه إمام الحرمين (٣) ، وكثير من أئمة السنة (٤) .

#### [ القدرةُ الحادثة عَرَضٌ ]

وهاذا الحكمُ ليس ثابتاً لها من حيث كونُها قدرةً ، بل من حيث كونُها عَرَضاً (٥) .

(۱) انظر «شرح الفقه الأكبر » (ص۱۳ ) ، و «إشارات المرام » (ص۲۰۹ ) ، لكن أكثر ميل الأستاذ أبي منصور إلى أنها لا تصلح للضدين ، وقول الإمام أبي حنيفة معناه : صلاحيتها للضدين على البدل كما في «إشارات المرام » (ص۲۰۹ ) ؛ لئلا يلزم اجتماع الضدين ، أو ينظر إلى جنس القدرة ، وإنما ذهب الماتريدية إلى ذلك لقول بعضهم بالجزء الاختياري ؛ إذ عدم صلاحيتها للضدين ينفيه ، ولذلك عرَّف أبو المَعِين النسفي قدرة العبد في «تبصرة الأدلة » (۲/ ۵۱ ) بقوله : (عَرَضٌ يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به أفعاله الاختيارية ، وهو علة الفعل عندنا ) ، أما قدرة القديم سبحانه فقد نصَّ الإمام الأشعري كما في «مجرَّد مقالاته » (ص۲۲۶ ، ۲۸۸ ) أنها تتعلق بالشيء وضده ؛ يعني : على البدل .

(٢) وقوله: (هـٰذا تهافت) كُتب مختصراً: (هف)، والمراد: أنه يلزم من اجتماع الضدين أو عدم المقارنةِ المحالُ.

وقال الإمام الرازي في « معالم أصول الدين » ( ص١٠٦ ) : ( وعندي : إن كان المراد من القدرة ذلك المزاجُ المعتدل وتلك البنيةُ الحاصلة في الأعضاء . . فهي صالحة للفعل والترك ، والعلم به ضروري ) ، ثم ذكر أن القدرة التي لا تصلح للضدين هي التي تكون مع خلق الداعية .

(٣) انظر « الإرشاد » (ص٢١٨ ) ، قال : (لما ثبت أن القدرة الحادثة لا تبقى ترتب على ذلك استحالة تقدُّمِها على المقدور ؛ فإنها لو تقدَّمت عليه لوقع المقدور مع انتفاء القدرة ، وذلك مستحيل ) .

(٤) انظر « مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري » ( ص٦٧ ، ١٠٩ ، ١١٨ ) .

(٥) لكون القدرة عرضاً وجب مقارنتها ؛ لاستحالة وجود الفعل كسباً قبل الفعل أو بعده ، =

مه هنا قَالَ العَرَضِ : انعدامُهُ بنفسه عَقِيبَ زمن وجوده ، وعدمُ بقائه

زمنين .

وإذا ثبتَ استحالةُ بقائها لزمَ من ذلك استحالةُ تقدُّمِها ؛ إذ لو تقدَّمَتْ لعَدِمَتْ حالَ وجود المقدور ، فيوجد ضدُّها ؛ وهو العجزُ ، فيقع الفعلُ مقدوراً بالقدرة السابقةِ في حالِ كونه معجوزاً عنه ! وهو محالٌ .

فإن مررت على القول ببقاء الأعراض \_ وهو الصحيحُ كما سبق<sup>(۱)</sup> \_ فلا مانعَ من تقدُّمِها ، على أن تقيَّ الدين المقترَحَ قال : ( يجوزُ تقدُّمُها ولو قلنا بعدمِ بقاء العرض ثم تتجدَّدُ أمثالها ، وكلُّها متعلَّقةٌ بالمقدور ؛ إذ ليس من حُكْمِها وجودُ المقدور ؛ لعدم تأثيرِها فيه (۱) .

وإذا صحَّ أن اللون يتجدَّدُ أمثاله فالقدرةُ أيضاً سابقةٌ على الفعل (٣)، وتتجدَّدُ أمثالها لزمنِ الوجود، حتى إن الإنسانَ يُجِسُّ من نفسه تفرقةً قبل الفعل: بين حركةِ الارتعاش وحركةِ الاختيار (٤)، وما ذاك إلا

وسياقُ المصنف في « شرح العقيدة الكبرى » (ص٤٥٠) ، ولما قال الماتريدية بكونها قبل الفعل ، وأنه لا تجب المقارنة . عرَّفوا الكسب بقولهم : هو تعلق قدرة العبد بفعله ، لا مقارنة القدرة للفعل ، وسيأتي (ص٢٦٧ ، ٢٦٩ ) تعريف الكسب .

<sup>(</sup>١) انظر (ص ٢٣٦) ، وتقدم أن جمهور أهل السنة على عدم بقاء العرض زمانين .

 <sup>(</sup>٢) يعني: تقدُّمها على الفعل لا يضرُّنا ؛ لأنَّا نقول: إيجاد الفعل بالقدرة القديمة ،
 فالحادثة لا تؤثر في الموجود الحادث أبداً .

<sup>(</sup>٣) لكن القائل بتجدُّدِ أمثاله عند من لا يقول ببقاء العرض زمانين لا يقول بوجود اللون قبل وجود اللون قبل وجود اللونية القائمة بالجوهر .

<sup>(</sup>٤) قد يقال : والإحساس فعلٌ حادث أيضاً بقدرة لا تبقئ زمانين ، وللكنه أراد هنا تجدُّد الأمثال بيقاء هذا الشعور والإحساس .

的。 第1章 的概念董珍娜的董珍娜的董珍娜的董珍娜的董珍娜的董珍娜的董玲娜的董玲娜的董珍娜的董玲娜的董玲娜的董玲娜的董玲娜的董珍娜的董玲娜的董玲娜的董玲娜的董玲娜的

لوجودِ صفةٍ قبل الفعل متعلَّقةٍ به )(١) .

قال السنوسيُّ : ( والنفسُ إلىٰ كلام المقترَح أميلُ ) انتهىٰ (٢) .

للكن قد يناقش : بأن الموجود قبل الفعل الاختيار والإرادة على ما سنذكره ، لا القدرة (٣) .

وبالجملة: فقد علمتَ أن قدرة العبد عَرَضٌ ؛ أي: معنى موجودٌ يصحُّ عقلاً رؤيته بالبصر<sup>(3)</sup>، إلا أن الله أوجدَ مانعاً منعنا إيّاها، فذلك المانعُ عاديٌّ ؛ للقاعدة المقرَّرةِ: (أن كلَّ موجود يصحُّ أن يُرىٰ)<sup>(٥)</sup>، وإن وقع البحثُ فيه بأمورٍ معروفةٍ في محلِّها<sup>(١)</sup>.

[انقسامُ أفعالِ العبادِ إلى ضروريةِ واختياريةِ ]

إذا علمتَ ذلك كلَّهُ فنقول:

أفعالُ العبد قسمانِ:

ضرورية : كحركة الارتعاشِ ، واتَّفَقَ أهلُ السنة وغيرُهم على أنها

انظر « شرح الإرشاد » ( ص٣٦٣ ) .

<sup>(</sup>٢) انظر « شرح العقيدة الكبرئ » ( ص٤٥٢ ) .

<sup>(</sup>٣) فهاذا الذي نشعر به ، لا أننا نشعر بالقدرة .

<sup>(</sup>٤) يعني : لأن علة الرؤية على مختار الإمام الأشعري هي الوجود ، ورؤية هاذا العرض معناها : رؤيته قائماً في ذات العبد ؛ كما يُرى عادةً بياضُ زيد قائماً به ، لا أن هاذا العرض يُرى منفكاً ؛ لاستحالة قيامه بنفسه ، فهو كرؤية المعاني باعتبار أحوالها أو وجوهها .

<sup>(</sup>٥) انظر (مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري) (ص٨٠).

<sup>(</sup>٦) انظر « شرح العقيدة الكبرئ » ( ص٤٨٩-٥٠٨ ) .

بقضاءِ الله وقدرِهِ ، ولا دَخْلَ للعبد فيها أصلاً . واختيارية ": وهي الغالث (١) .

#### [ قولُ الجبريةِ وبيانُ بطلانِهِ ]

فقالت الجبرية : هي كالأول (٢) ، لا دَخْلَ أيضاً للعبد فيها أصلاً ، فهو مجبورٌ محضٌ ؛ كخيط معلَّقٍ في الهواء ، مغلوبٌ ظاهراً وباطناً ، ولا قدرة له ولا خَلْقَ ، ولا كسبَ ولا اختيار ، فهو بمنزلة الجمادات .

وهاذا باطلٌ بداهة ؛ للفرق الضروريّ بين حركة البطش وحركة الارتعاش ، ولأنه لو لم يكن له مدخلٌ أصلاً لما صحّ تكليفُهُ ، ولا استحقاقه العقابَ والثواب ، والمدح والذمّ ، ولا إسنادُ الأفعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار إليه على سبيل الحقيقة ؛ مثل : (صلّى ) و(صام ) ، بخلاف : (طالَ الليل) و(ابيضّ الثوب) ونحوهما .

والقولُ بأن استحقاقَ المدحِ والذمِّ لمجرَّد المحلِّيَّةِ ؛ كما يكونُ على الجمال والقُبْحِ ، وأن الثواب والعقاب من الله لا يحتاجانِ لِلمِّيَّةِ (٣)... مصادمٌ للنصوص الشرعية ؛ نحو : ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة : ١٧] ،

<sup>(</sup>۱) الحقُّ : أن الغالب على العبد هي الأفعال غيرُ الاختيارية عند التأمل ، ولا سيما في تدبيره الباطن ، وحركاتِهِ وسكناته في نومِهِ وغفلاته ، وخطراتِهِ ولمحاته التي لم يكن قد عزمَ عليها ، وعلى أيَّ حالٍ فالعبرةُ عند الحساب بالأفعال الاختيارية ، سواء كانت غالبة أو غير غالبة .

 <sup>(</sup>٢) حاصله : ليس للعبد إلا أفعال اضطرارية خلقها الله تعالى فيه ، وإن شئت قلت : ليس
 للعبد قدرة أصلا .

<sup>(</sup>٣) فلا يقال له أصلاً: ( لِمَ ) ، قال سبحانه: ﴿ لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣].

﴿ هَلْ جَنَرَآءُ ٱلْإِحْسَانِ إِلَّا ٱلْإِحْسَانُ ﴾ [الرحمن: ٦٠] ، ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءً فَلْكُفُرُ ﴾ [الكهف: ٢٩] .

於無付蓋於無行蓋於無付蓋於無付蓋於無行蓋於無付蓋於無符蓋於無行蓋於無行蓋於無行蓋於無行蓋於無行蓋於無效蓋於無效置於無效蓋於無效量於無效量以無行

#### [ قولُ الفلاسفةِ في أفعالِ العبادِ ]

وقالت الفلاسفة : أفعالُ العبد الاختيارية بقدرة العبدِ على سبيل الإيجابِ وامتناع التخلُّفِ<sup>(۱)</sup>.

# [ ما نُسِبَ لإمام الحرمينِ والأستاذِ أبي إسحاقَ الإسفرايني والقاضي الباقلاني في أفعالِ العبادِ ]

ونسبه الخياليُّ أيضاً للروايةِ عن إمام الحرمين (٢).

والذي في « شرح الكبرىٰ » عنه : أن القدرةَ الحادثة تؤثَّرُ في وجود الفعل علىٰ أقدارِ قدَّرَها الباري تعالىٰ (٣) .

<sup>(</sup>۱) قال العلامة المحقق جلال الدين الدَّوَّاني في « رسالة خلق الأعمال » ( ص١٣٢ ) : ( والحكماء أيضاً قائلون بأن الله تعالى هو الفاعل الحقيقي لجميع الممكنات ، وأن ما عداه بمنزلة الشرائط والآلات ، هاذا وإن كان خلاف ما اشتهر بين المتأخرين المنتحلين لأقاويلهم ، للكنه صرَّح به المحققون منهم ، حتى شيخُهم ورئيسهم أبو علي حسين بن عبد الله ابن سينا في كتابه المشهور بـ « الشفاء » ، ولتلميذه الفاضل عمر بن الخيام رسالة في تحقيق ذلك ، أشبع فيها القول ، وبينه بمقدمات دقيقة ) .

<sup>(</sup>Y) انظر « حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية » ( ص١٤٧ ) .

<sup>(</sup>٣) شرح العقيدة الكبرى ( ص٤٤٣ ) ، وقال عقبه : ( فهو قولٌ مرغوب عنه ، لا يصحُّ القول به ، ولا تقليده في ذلك إن صحَّ عنه ؛ لفساده قطعاً ، وعدم جريه على السنَّة عقلاً ونقلاً ) ، وانظر تحرير ذلك في « حاشيته على إتحاف المريد » ( ١٩/٢ ) .

ونقل الخياليُّ أيضاً عن الأستاذ: أنه موجودٌ بالقدرتينِ معاً<sup>(۱)</sup>.

ونقل في \* شرح الكبرى » عنه وعن القاضي: أن القدرة القديمةَ تؤثّرُ في وجود الفعل ، والحادثة في أخص وصفِهِ ؛ من كونه صلاة أو غَصْباً أو سرقة . . . إلىٰ غير ذلك (٢) .

#### [ قولُ المعتزلةِ في أفعالِ العبادِ ]

وقالت القَدَريةُ مجوسُ هاذه الأمة : قدرةُ العبد أَثَّرَتْ في أفعاله على وَفْقِ اختياره (٤) .

ورُدَّ : بقيام الدليل على عموم قدرته تعالى وإرادته (٥) .

<sup>(</sup>١) انظر ( حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية ) ( ص١٤٧ ) .

<sup>(</sup>٢) شرح العقيدة الكبرئ (ص٤٤٤)، وانظر تفصيل ذلك في «حاشيته على إتحاف المريد» ( ٨٩/٢ ) .

<sup>(</sup>٣) انظر ( شرح العقيدة الكبرئ ) ( ص٤٤٩ ) .

<sup>(</sup>٤) يعني : من غير مدخل للقدرة القديمة ولا واسطتها ، وإنما شأن القديمة الإقدار على الفعل ؛ كالسيد يعطي عبده سيفاً ؛ فإن شاء قتل به حلالَ الدم أو معصومه .

<sup>(</sup>٥) بعني: القدرة القديمة تتعلق بكل ممكن ، وفعل العبد ممكن ؛ فهي تتعلق به ، ولا معنى لإخراج أفعال العباد بعد ثبوت عموم التعلَّق ، والتخصيصُ مقتض العجز عن بعض الممكنات ، وهو نقص مستحيل عليه سبحانه ؛ بخلاف عدم تعلُّقها فيما عَلِمَ سبحانه عدم وجوده ، وعدم تعلقها بالمستحيلات والواجبات .

# [ تحريجة : لِمَ لا تمنع قدرة العبد قدرة الله من الفعل ؟ ] قالوا : تعلُّقُ قدرة العبد وإرادته بالفعل مَنعَ من تعلُّقِ قدرته وإرادته تعالى بالفعل ، ولا يلزم العجز ؛ لأنه تعالى قادر على إيجاد الفعل ؛ بأن يَسْلُبَ من عبده القدرة عليه والإرادة له .

قلنا: اعترفتم بالعجز ما لم يَسْلُبْ ، وجعلتم الأضعفَ يمنعُ الأقوىٰ! علىٰ أن السلب عندَكم لا يجوزُ ؛ بمقتضىٰ وجوب الأصلح(١).

#### [ تحريجة : لو كان خالقاً للفعل لكان متَّصفاً به ]

وربما تمسَّكوا: بأنه لو كان خالقاً لأفعال العباد لكانَ هو القائمَ والقاعد والآكلَ والشارب... إلىٰ آخره.

وهاذا جهلٌ عظيم ؛ لأن المتَّصِفَ بالشيء مَنْ قامَ به ذلك الشيءُ (٢) ،

 <sup>(</sup>١) لأنه لو سلبه لكان العبد مُلْجَأ ، وهو خلاف الأصلح ، وانظر الاقتصاد في الاعتقاد »
 ( ص٢١٦ ) .

تنبية : قدرة العبد عَرَضٌ يخلقه الله في العبد عند الفعل ، ولا تكون القدرة قدرة إلا إذا كانت مؤثرة ؛ قال العلامة الكمال ابن أبي شريف في «المسامرة» (١٠٧/١) : (واحلم : أن الأشعرية لا ينفون عن القدرة الحادثة إلا التأثير بالفعل ، لا بالقوة ؛ لأن القدرة الحادثة عندهم صفة شأنها التأثير والإيجاد ، للكن تخلّف أثرها في أفعال العباد لمانع هو تعلّقُ قدرة الله تعالى بإيجادها كما حقق في «شرح المقاصد » وغيره ) ، وهذا نظرٌ بالإلزام وتتبع حدود القدرة عند الأشاعرة ، وللكنهم في هاذا الموطن لم يذكروا أنها مؤثرة بالقوة ، فليتنبّه .

<sup>(</sup>٢) وأثر قدرة القديم سبحانه لا يكون إلا خارجَ محلِّ الذات ، بخلاف أثر القدرة الحادثة ؛ إذ لا يكون أثرها إلا في محلِّها .

لا مَنْ أوجده ، أُوَلا يرون أن الله هو الخالقُ للسواد ولا يتَّصفُ به ؟! وغيرِ ذلك .

[ شبهة قوله سبحانه: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَلِقِينَ ﴾، ونحوه ] وربَّما يُتمسَّكُ بقوله تعالى: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤] ، ﴿ وَإِذْ تَعَنَّكُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْءَ ٱلطَّيْرِ بِإِذْ نِي ﴾ [المائدة: ١١٠] .

والجواب : أن الخَلْقَ هنا بمعنى التقدير الكسبيّ على ما سيتَّضحُ (١) ، مع ما في الأول من التغليبِ (٢) ، أو المراد : لو فَرَضَ خالقين .

[ تحريجة : لو لم يكن العبد فاعلاً لفعله لاحتج على ربّه ] قالوا : لو لم يكن مؤثّراً في فعله لكان له حجّة بأنه لا يستحقُّ عقاباً .

قلنا : هو لازمٌ حتى على مذهبِكم ؛ لأن القدرة ودواعيَ الفعل من إرادة وشهوةٍ وغيرِ ذلك . . مما يجبُ معه الفعل ، ولا بدَّ أوجدَها الله تعالى فيه (٣) ، فيكون مجبوراً .

<sup>(</sup>١) انظر (ص ٢٦٨).

<sup>(</sup>٢) كما قالوا: الأسودان للماء والتمر، وإن لم يكن الماء أسودَ، والعمران لأبي بكر وعمر، والعشاءان للمغرب والعشاء، وكما يغلّب الذّكر على جمع الإناث إن وجد بينهن، إلى غير ذلك.

<sup>(</sup>٣) قال الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » ( ١٨٢/١٢ ) : ( كلُّ فعل يصدر عن الإنسان فإنما يصدر عنه إذا دعاه الداعي إليه ؛ لأن الفعل بدون الداعي محال ، وحصول تلك الداعية ليس إلا من الله تعالى ) ، وفي « معالم أصول الدين » ( ص١٠٥ ) جعل سلامة المزاج والبنية مع الداعية للفعل مجموعُهما موجبٌ للفعل .

نعم ؛ له كسبٌ واختيار ظاهريٌّ على ما سنذكره .

وبالجملة: فالحقُّ الذي فيه النجاةُ: مذهبُ الأشعري والجماعةِ: أن أفعالَ العبد مخلوقةٌ لله تعالى ؛ ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦]، وليس لقدرته الحادثة إلا المقارنة ، فهو ظاهرٌ في أن القدرة الحادثة ليس من شأنها التأثيرُ.

وفي كلام الآمِديِّ : أن من شأنها التأثير ، وعدم تأثيرها إنَّما هو لوقوع متعلَّقِها بقدرة الله تعالى (١٠) .

وفي كلام صاحب « التبصرة » : أن القدرة الحادثةَ علَّةٌ للفعل (٢) . والجمهورُ : على أنها شرطٌ لأداء الفعل ، لا علَّةٌ .

واعترضَ بعض المتأخرين: بأن القدرة الحادثة لا دخُلَ لها عند أصحابنا في وجودِ الأفعال أصلاً ، فحينئذِ لا يظهرُ فرقٌ من حيث عدمُ التأثير بين كونها علَّةً أو شرطاً (٣).

وأجابَ : بأن المراد بالعلَّةِ والشرط : العاديانِ الظاهريَّانِ ؛ كـ ( إمساسُ النار علَّةُ للإحراقِ ) و( يُبُسُ الملاقي شرطٌ له )(٤) ، هاذا هو المنقول .

<sup>(</sup>۱) كذا نقله عنه المحقِّقُ الخيالي في «حاشيته علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص١٥٢ ) ، وهـٰذا القول شبيه بقول من قال : العرب قدروا علىٰ معارضة القرآن بالقوة ، وصُرِفوا عن ذلك بالفعل ، وثنايا « أبكار الأفكار » ليس فيها هـٰذا القول ، بل ردُّه .

<sup>(</sup>٢) تبصرة الأدلة (٢/ ٥٤١).

<sup>(</sup>٣) وجه الاعتراض: أن الأشاعرة جعلوا القدرة الحادثة شرطاً لوجود الفعل ، ونَفَوا كونها علة له ، ولكنهم قالوا: ليس للقدرة الحادثة أثرٌ في إيجاد الفعل ، فسواءٌ كونها شرطاً أو علة على ذلك ، وسيأتي أن المراد هو الشرط العادي ، لا العقلي .

<sup>(</sup>٤) في (ب): (شرطاً)بدل (شرطاً).

وللكن الظاهر: أن الذي يُعَدُّ سبباً أو شرطاً في تأثير المؤثِّرِ ليس هو القدرة ، بل إرادة العبد(١).

بيانه : أن العبد إذا توجّهت إرادته لفعل من أفعاله كالصلاة . . أوجد الله تعالى في العبد شيئينِ مقترنينِ :

أحدُهما: فعلُهُ بالمعنى الحاصل بالمصدر ؛ أي: حركاتُهُ وسكناته. والثاني: قدرتُهُ المتعلِّقةُ بفعله تعلُّقَ مقارنةٍ ، وتعلُّقُها المذكور هو فعله بالمعنى المصدري(٢).

فالسببُ : توجُّهُ إرادة العبد ، والمسبَّبُ : شيئانِ وجوديان أوجدَهما المولى تعالى مقترنينِ ؛ وهما فعلُ العبد وقدرتُهُ ، فلا يناسبُ حينئذِ جعْلُ أحدهما علَّةً أو شرطاً للآخر .

وإنما السببُ أو الشرط في إيجادِ المؤثّرِ لهما إرادةُ العبد (٣) ، للكنَّهُ عاديٌّ لا عقلي ، فإذا قصد العبدُ فعلَ الخير خلق اللهُ فيه قدرةَ فعل الخير

<sup>(</sup>١) معنى التأثير هنا: إيجاد الفعل الكائن بالقدرة القديمة ، والقدرةُ الحادثة سبب فيه أو شرط ، والإرادة أولى من القدرة بهاذا الوصف على القول بتأثيرها .

 <sup>(</sup>٢) يعني: أن للعبد كسباً ؛ وهو بالمعنى المصدري بالنسبة لقدرة العبد الحادثة ، إذ ليس
 لهاذه القدرة معنى حاصل بالمصدر .

<sup>(</sup>٣) يعني : التأثيرُ في إيجاد المقدور راجع إلى قدرة الله تعالى قولاً واحداً ، وللكن لهاذا التأثير سبب عادي أو شرط عادي ؛ هو إرادة العبد ؛ بمعنى : أن الله أجرئ عادته عند خلق المقدور في العبد بأن يكون هاذا مقارناً لإرادة العبد سبباً أو شرطاً ، فهو يقبل الانفكاك ؛ وهو المعبر عنه بقول الإمام الشافعي : ( من المتقارب )

ما شئت كان وإن لم أشأ وما شئت إن لم تشأ لم يكن انظر « مناقب الشافعي » للبيهقي ( ٤١٢/١ ) .

وخلقَ الخيرَ معها (١) ، وإن قصد فعلَ الشرِّ خلق اللهُ تعالىٰ فيه قدرةَ فعل الشرِّ ، وخلقَ الشرِّ ، وخلقَ الشرِّ ، فكان هو المفوِّتَ لقدرة فعل الخير بقصدِهِ فعلَ الشرِّ ، فيستحقُّ الذمَّ (٢) .

#### [ تحريجة ": فما هو سبب إرادة العبد إذا ؟]

إن قلتَ : قد علمنا مما تقدَّم أن إرادة العبد سببٌ في خلق قدرته وفعله ، وما السببُ في إرادته ؟(٣) .

قلتُ : قال بعضُ المحقِّقين : (وأما صَرْفُ إرادة العبد وجعلُها متعلَّقةً بالفعل فليس بخَلْقِ الله عزَّ وجلَّ حتى يلزم الجَبْرُ ، بل هو صفةٌ نفسية ثابتةٌ لها بذاتها ؛ فإنها صفةٌ من شأنها التخصيصُ ؛ كإرادةِ الله تعالىٰ ، وكونُها مخلوقةً لله تعالىٰ لا يلزمُ منه الجبرُ (٤) ؛ كما أن صدور إرادتِه تعالىٰ عن ذاته بالإيجابِ - علىٰ ما نحا إليه الرازيُّ ومن تبعَهُ في الصفات - لا ينافي كونه بالإيجابِ - علىٰ ما نحا إليه الرازيُّ ومن تبعَهُ في الصفات - لا ينافي كونه

rat Transl Trans

<sup>(</sup>۱) ومجموعُ قدرة العبد على فعل الخير وخلقِ هاذا الخير . هما مسبَّبُ توجُّهِ العبد لفعل الخير وقصدِهِ ، والعبرة للسبب ، لا للمسبَّب ؛ حتىٰ قال الإمام الرازي في « معالم أصول الدين » ( ص١١٣ ) : ( وموجِدُ السبب الموجِب مريدٌ للمسبَّب ) .

<sup>(</sup>٢) لا لصرفه القدرة لفعل الشركما يقول مَنْ يجعل القدرة صالحة للضدين ، بل لكونه توجَّهَ وقصد فعل الشرِّ .

<sup>(</sup>٣) وهاذا السؤال المُلِحُ هو بيتُ القصيد من مسألة خلق أفعال العباد .

<sup>(</sup>٤) قد يُقال : لمَّا أوجدها سبحانه وتعالىٰ أوجدها علىٰ وصفٍ هو اختيار الخير أو اختيار الشرِّ ؛ إذ اختيار العبد لا يغيّرُ إرادة الحق جلَّ وعزَّ .

سلَّمنا أنها ساذجة عنهما ، وللكن لا اختيار من غير ترجيح ، والترجيح متوقَّف على وجود مرجِّح هو الداعية ، وإلا لزم وجود ممكن من غير مرجِّح ، ويتعطل دليل حَدَثِ العالم .

فاعلاً مختاراً بالاتفاق ) انتهى (١).

أقولُ: للكن \_ في التحقيق \_ هلذا لا يخلِّصُهُ من الجبرِ الباطني ؛ فإن الإرادة وجميع دواعي الفعل المتوفّرة على وجوده. . بخلقِه تعالى كما سبق .

[2016] ( ] [2016] [ ] [2016] [ ] [ [2016] [ ] [ [2016] [ ] [ [2016] [ ] [ [2016] [ ] [ [2016] [ ] [ [2016] [ ] [ [2016] [ ] [ [2016] [ ] [ [2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016] [ [ 2016]

ولذلك قال السنوسيُّ: (ومما يبطلُ مذهبَ المعتزلة: أن ما فرُّوا منه لازمٌّ لهم وإن قالوا: إن القدرة الحادثة هي المؤثِّرةُ في الأفعال الاختيارية؛ وذلك أنهم وافقوا على أنه جلَّ وعلا هو الخالقُ للقدرة الحادثة والداعي للفعل من الشهوة فيه، وقوة تصميم العزم عليه، ونحو ذلك من أسباب الفعل م وإذا كانت أسبابُ وجود الفعل كلُّها من الله، والفعل معها واجبُّ لا يمكنُ تركه. فصار إذا هاذا العبدُ اللهُ تعالى هو الذي ألجاً إلى ذلك الفعل ؛ بأن خلق له جميع أسبابه وما يتوقَّفُ عليه ؛ بحيث لا يجدُ مع تلك الأسباب انفكاكاً عن الفعل )(٢).

فالحقُّ قولُ الأشعري : ( إن العبد مجبورٌ في قالب مختار ) (٣) ، الذي هو توسُّطٌ بين الجبرِ المطلق ومذهبِ الاعتزال .

ولا ضررَ في الجبر الباطنيِّ مع الاختيار والكسبِ الظاهريِّ علىٰ ما نبيِّنُ .

<sup>(</sup>۱) هذا قريبٌ مما قاله العلامة المحقق الخيالي في «حاشيته على شرح العقائد النسفية » (ص١٤٨) ، وهذا قولٌ بالجزء الاختياري ، وهو مشهور مذهب متأخري الماتريدية ، ولا ولكنَّ الإمام أبا المعين النسفي جعل مذهب الماتريدية كمذهب الأشاعرة ، حتى قال في « تبصرة الأدلة » ( ٢/ ٥٩٦) : ( وهو في الحقيقة اختلافٌ في العبارة ، دون حقيقة المذهب ) ، وسيأتي مزيدُ كلام عن الإرادة الجزئية عند الماتريدية .

<sup>(</sup>٢) انظر « شرح العقيدة الكبرئ » ( ص٤٦٦ ) .

<sup>(</sup>٣) انظر تحقیقه في « شرح العقیدة الکبری » ( ص٤٦٤ ) .

وإلى هلذا المذهبِ تشيرُ النصوص القرآنية والسُّنَّةُ ؛ ألا ترى قولَهُ تعالى : ﴿ لِمَن شَآءٌ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ \* وَمَا نَشَآءُ وَنَ إِلَّا أَن يَشَآءُ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَلَمِينَ... ﴾ الآية التحوير: ٢٨ ـ ٢٩] ، ﴿ يُضِلُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [النحل: ٢٩] ، وقولَهُ عليه الصلاة والسلام: « لن يدخلَ أحدٌ منكم الجنّة بعملِهِ »(١) ، « اعملوا ، فكلٌ ميسَّرٌ لما خُلِقَ لهُ » ؟!(٢) .

### وعليه محقِّقو الظاهر ، وإليه يشيرُ كلامُ أهل الباطن (٣) .

(۱) رواه البخاري ( ۹۲۷۳ ) ، ومسلم ( ۲۸۱٦ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه
 بنحوه .

(۲) رواه البخاري ( ٤٩٤٩ ) ، ومسلم ( ٢٦٤٧ ) من حديث سيدنا علي رضي الله عنه ،وانظر « شرح العقيدة الكبرئ » ( ص ٤٦٩ ) .

٣) أهل الباطن : الذين تغلب عليهم لغة الإشارة في العبارة ، ويبرزون الحقيقة من أُطُرِ
 الشريعة ، ومقصوده : محققو الصوفية .

قال العلامة المحقق الدَّوَّاني في « رسالة خلق الأعمال » ( ص١٣١ ) : ( والحقُّ الذي تلوح أنواره من كوَّةِ التحقيق : أن فيض الوجود من منبع الجود فائض على الماهيات الممكنة بحسبِ ما تسعه وتقبله ، وكما أن المنعَّمَ في النشأتين ممكن ؛ فكذلك المعذَّب فيهما والمنعَّم في أحدهما دون الآخر ممكنٌ ، وعطاؤه تعالى غير مقطوع ولا ممنوع ، فإن يد الله تعالى سحَّاءُ ملأى بالخير والكمال ، وخزانة كرمه مملوءة من نفائس جواهر الجود والإفضال ، فلا بدَّ أن يوجد جميعَ الأقسام .

وأصل هذا : أن الصفات الإلهية بأسرها تقتضي ظهورها في مظاهر الأكوان ، وبروزها في مجالي الأعيان ، وكما أن الأسماء الجمالية تقتضي البروز وتأبى الاستتار ؛ فكذلك الجلالية تستدعي الظهور والإظهار ، فكما أن اسم « الهادي » يتجلّى في مجالي نشآت المؤمنين والأبرار ؛ كذلك اسم « المضلّ » و « المذلّ » يظهر في مظاهر المشركين والكفّار ، واعتبر ذلك في جميع الأسماء والصفات تنكشف عليك لمعة من لمعات أنوار الحقيقة ، وتهتدي إلى شمّة من نفحات الأسرار الدقيقة .

والسؤال بأنه : لِمَ صار هاذا مظهراً لذلك الاسم ، وذلك للاسم الآخر. . مضمحلٌّ عند=

和对意识和公置的相关量的相关是特别的重要相对重要和的重要和对重控的对象的相对重要的对重控的对重控的对重控的对象的

قال العارفُ بالله سلطانُ الأولياء القطبُ الحقيقي سيدي إبراهيمُ الدَّسُوقي: ( مَنْ نظرَ إلى الخلق بعين الشريعة مقتَهم ، ومَنْ نظرَ إليهم بعين الحقيقةِ عذرَهم )(١).

ثم ظاهرُ ما قدَّمناه لك : أن إرادةَ العبد سابقةٌ علىٰ قدرته وفعله ، وهو كذلك .

والحاصل : أن فعل العبد ـ أي : الذي هو بالمعنى الحاصل بالمصدر (٢) ـ مقارن لقدرته زمانا ، مسبوق بها تعقلا ، وأما إرادتُهُ لذلك الفعل : فهو مسبوق بها زمانا وتعقلا ، فهي وإن كانت من الأعراض التي لا تبقئ زمانين إلا أنه لا يضر سبقها للفعل (٣) .

[ تعدُّدُ الفعلِ وإفرادُهُ بالنظرِ للخطابِ الشرعيِّ والواقعِ المشاهدِ ]
إن قلتَ : نحوُ صلاةِ الظهر مثلاً فعلٌ واحد ، أو أفعالٌ متعدِّدة ؟
قلتُ : هو فعلٌ واحد شرعاً ، للكنه في نفسه أفعالٌ متعددة بقُدرٍ متعددة ؛ إذ القدرةُ عَرَضٌ ، والعرضُ لا يبقى زمانين على ما سبقَ (٤) ،

Manus Demos Demos

<sup>=</sup> التحقيق ؛ فإنه لو كان هاذا مظهراً لذلك الاسم الآخر لكان هاذا ذلك ، ثم تُوُهِم بقاء السوال بعينه ، فتأمّل ؛ فإنه دقيق ) .

<sup>(</sup>١) أورده ابن عجيبة في ﴿ إيقاظ الهمم ﴾ ( ص٣٦ ) عن بعضهم .

 <sup>(</sup>٢) يعنى: الحركات والسكنات المشاهدة كما مرّ (ص٢٦٠).

<sup>(</sup>٣) وإنْ عَسُرَ عليك تصوُّرُ ذلك فقل بتجدُّد أمثالها .

<sup>(</sup>٤) انظر (ص ٢٣٦) ، وما ذكره هنا هو التحقيق .

فالجزءُ الأول من حركات الصلاة يوجدُهُ اللهُ تعالى مع قدرةٍ من العبد ، ثم ينتفي ذلك الجزءُ انتاني معه قدرتُهُ ، ويوجدُ اللهُ تعالى الجزءَ الثاني مع قدرة أخرى ، وهاكذا الحالُ لو حرَّكَ شخصٌ جسدَهُ عضواً عضواً ، فلكلَّ حركةِ عضو قدرة قائمةٌ بذلك العضو مقارنةٌ لحركته ، لا بجميع الجسد .

وأما الإرادةُ: فهي صفةٌ واحدة متعلِّقةٌ بالفعل المتَّحدِ شرعاً المتعدِّدِ واحدة واقعاً ؛ لما علمت أن الصلاة حركاتٌ متعددة وسكناتٌ متعددة ، كلُّ واحدة بقدرة مقارنةٍ لها .

#### [ لِمَ لا تتعدَّدُ الإرادةُ كالقدرةِ ]

فإن قلتَ : لم قلتَ : إن القدرة متعددةٌ دونَ الإرادة فجعلتَها واحدة ؟

قلتُ : تعلُّقُ الإرادة مسبوقٌ بتعلُّقِ العلم ؛ أي : التصوُّريِّ ، ويستحيل أن يكون علمُ العبد متعلِّقاً بحركات صلاتِهِ تفصيلاً ، فهو إنما تعلَّق بصلاتِهِ إجمالاً ، فيكون قصداً بصلاتِهِ إجمالاً ، فيكون قلك القصدُ على ذلك الإجمال ، فيكون قصداً واحداً متعلِّقاً بتلك الصلاةِ على إجمالها ، بدون إدراكِ لكميَّة الحركات حركة بعد حركة .

وإنَّما فسرنا العلمَ بالتصوريِّ لأن العلم التصديقيُّ مسبوقٌ بتعلُّقِ الإرادة ،

HANDE DEMONSTRANCE DEMONSTRANCE DEMONSTRANCE OF Y DEFENCE BONDE DEMONSTRANCE DEMONSTRANCE DEMONSTRANCE

<sup>(</sup>۱) قال العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص٣١): (ولذا قال بعض الحكماء: من أعجب العجائب: أن الحركة المخصوصة في العضو لا تحصل إلا بحركة عضلة مخصوصة ، ولا علم لصاحب العضو بتلك العضلة ، ولكنه إذا أراد حركة العضو تحرّكت تلك العضلة ، لا غيرُها من العضلات ، فسبحان الله الخفي بذاته ، والظاهر بصفاته وآياته!).

فقـولهـم : (تعلُّـقُ الإرادة تـابـعٌ لتعلُّـقِ العلـم ) ؛ أي : التصـوريُّ ، لا التصديقيُّ ، كما هو معلوم .

**地名夏尔姆约夏安姆约夏安姆约夏**安姆约夏安姆约夏安姆约夏安姆约夏安姆约夏安姆约夏安姆约夏安娜约夏安娜约夏安娜约夏安娜约夏安娜

[ تحريجة : الجزء الأول من الفعل يقع على هاذا من غير إرادة ]
ثم ظهرت وَقْفة ؛ وهي أن النيَّة من قبيل الإرادات ؛ لأنها قصد الشيء مقترنا بفعله ، وقد علمت أن تعلُّق الإرادة سابق على تعلُّق القدرة وعلى وجود الفعل زمنا ، فيلزم أن يكون الجزء الأول من الصلاة غير مراد ؛ لأن زمن الإرادة زمن أوَّلِ الفعل (١) ، مع أن ذلك الجزء وهو الحركة الأولى فعل وقع مع قدرة حادثة ، وكلُّ ما هو كذلك فهو مسبوقٌ بإرادة حادثة .

وكلُّ ذلك على أن العرضَ لا يبقى (٢) ، أما على مقابله \_ وهو التحقيقُ كما سبق \_ فقدرةٌ واحدة تُوجَّهُ للكلِّ (٣) ، فليتأمل (٤) .

<sup>(</sup>١) في (ب): (فعل ) بدل (الفعل) باعتبار التعدد الواقعي ، لا الانفراد الشرعي .

<sup>(</sup>٢) بل يفني فور وجوده ؛ وهو ما يعبَّر عنه بعدم بقائه زمانين .

<sup>(</sup>٣) في ( ب ، ج ، د ) : ( وتوجه ) بدل ( توجه ) .

<sup>(</sup>٤) قد يقال : لا نسلّم بكون الجزء الأول من الفعل وقع مع الإرادة ، بل الإرادة متقدمة لتصحيح فعله شرعاً ؛ بكونه مراداً ، ثم الإرادة الحاصلة مع الجزء الأولى من الفعل هي مثلٌ للإرادة الأولى ؛ كما يقال في الجزء الثاني بأنه لا بدّ فيه من دوام النية .

وهناك وقفة أيضاً ؛ وهي أن إرادة العبد فعلٌ على التحقيق ؛ لكونها عرضاً قام به ، فيلزم لها إرادة تصححها ، والجواب : نعم ، وهي إرادة الله التي يستند إليها كلُّ شيء ، وهي لا تستند إلى شيء ، لكن هاذا العرض في العبد إرادة له ، وله سبحانه فعل ، فتغاير الوجهان ، ومن الحيثيات ترفع الإشكالات .

# [ العبدُ مكلَّفٌ بالمعنى الحاصلِ بالمصدرِ ]

إن قلت : قد تبيَّنَ ممَّا سبق أن للعبد فعلاً بالمعنى المصدري ، وفعلاً بالمعنى الحاصل بالمصدر ، فأيُّهما المكلَّفُ به ؟

قلتُ : المكلَّفُ به الفعلُ بالمعنى الحاصل بالمصدر \_ أعني : الحركاتِ والسكنات (١) \_ على ما هو التحقيقُ عندهم وإن كان التكليفُ به من حيث كسبُهُ الذي هو تعلُّقُ القدرة به الذي هو المعنى المصدريُّ ، إلا أنه لما كان الموجودُ خارجاً هو الأوَّلَ جعلوه مصبَّ التكليف ، بخلاف الثاني ، فإنه أمرُ اعتباري .

#### [ الكسبُ يطلق على المعنى المصدري والحاصل بالمصدرِ ]

ثم الكسبُ يطلق بمعنى المكسوب (٢) ؛ وهو الفعلُ بالمعنى الحاصلِ بالمصدر ، وعلىٰ تعلُّق القدرة الذي هو جهةُ مدخليَّةِ العبد في الفعل ، وليس هو من التأثيرِ في شيء ، بل هو مجرَّدُ مقارنةِ قدرته له .

نعم ؛ تسندُ الأفعال للعبد حقيقةً في الظاهر بناءً عليه .

فالحاصلُ : أن فعلَ العبد تعلَّقَتْ به قدرتان :

<sup>(</sup>۱) يعني : المكسوب الذي يتصف به العبد ؛ فيقال مثلاً : مصل ، صائم ، وهنذا تمثيل للفعل والترك ، وإنما قال : (الحركات والسكنات) لأن فعل العبد لا يتعلق بالجسم ولا بالجوهر .

۲) أراد : يطلق على المكسوب .

إحداهما : قدرةُ المولىٰ ، وتعلَّقُها تعلَّقُ تأثير ، ويقال له : خَلْقٌ . والثانية : قدرةُ العبد ، وتعلَّقُها تعلَّقُ مقارنة ، ويقال له : كسبٌ .

#### [ الفرقُ بين الخالق والمكتسِبِ ]

والفرقُ بين الخالق والمكتسِب:

Y 7 A PERSONAL DAMA DAMA DAMA DAMA DAMA DAMA

- أن الخالق لا يحتاجُ لآلة (١) ، والكاسبَ يحتاج لها .

- والكاسبَ يقعُ الفعل في محلِّ قدرته ، والخالقَ يقعُ منه الفعلُ لا في محلِّ قدرته .

- والكاسبَ لا يستقلُّ بالفعل عن الخالق ، بخلافِ العكس .

### [ إبطالُ القولِ بالتولُّدِ ]

إن قلت : إذا حرّك إنسان يدَهُ فقطع عُضْوَ شخص (٢). . فالقطعُ ليس مكسوباً ؛ لكونه ليس في محلِّ القدرة ، وإنما المكسوبُ : الحركاتُ والسكنات التي يقدر العبدُ على تركها (٣) ، وأما القطع فلا يقدرُ على دفعه بعد الحركة ، وإذا لم يكن مكسوباً له فكيف يؤاخذُ به ؟

THE TRUE DEMANDS THE TRUE DEMANDS THE COLUMN THE PROPERTY OF T

<sup>(</sup>١) قال العلامة الأمير في « حاشيته على إتحاف المريد » ( ٩٦/٢ ) : ( واعلم : أن خلق الله ليس بآلة ، خلافاً لقول ابن عربي : للعبد آلة ، والعبد آلة لفعل الربّ ) .

<sup>(</sup>Y) يعني : وهو مريدٌ لقطعه أو غيرُ مريد ؛ إذ لا يتوقّف الكسب على الإرادة ، بل المتوقّف عليها هو الثواب والعقاب ، ألا ترى أنه لو قتل خطأ رُنبَّت عليه الكفارة مع انتفاء وجود إرادة القتل ؟! وسيأتي تحقيق ذلك عن « شرح العقيدة الكبرى » .

<sup>(</sup>٣) يعني : بالنظر إلىٰ قدرته الحادثة ، فخرجت أفعاله الاضطرارية ، ومع هـنذا هناك فرق بين الفعل مع الذهول وبين الحركات الاضطرارية لا يخفى .

قلتُ : لأنه ناشئٌ عن فعله وكسبه .

إِن قلتَ : هاذا اعتزالٌ ، وقولٌ بالتولُّد .

قلنا: التولُّد الاعتزاليُّ: هو التولُّدُ في الإيجاد والاختراع؛ كقولهم: إن العبد أوجد الحركة مباشرة ، والقطع تولُّداً ، وما قلناه تولُّدٌ في الكسب ، ولا محذور فيه (١).

#### [ عودةٌ إلى تعريفِ الكسبِ ]

وما علمتَهُ من أن الكسب تعلَّقُ القدرة هو ما نصَّ عليه السنوسيُّ وغيره (٢) ، وللكن إذا كان السببُ الأصلي هو تعلُّقَ الإرادة على ما علمت آنفاً.. فالأنسبُ أنه هو الكسبُ ، لا تعلَّقُ القدرة (٣) .

Hamin Thumin Th

<sup>(</sup>۱) حاصلُهُ: أن المعتزلة قسموا أفعال العباد إلى مباشرة وتولَّد ؛ فالمباشرة : إيجاد القدرة الحادثة عندهم المقدور بغير واسطة ؛ كحركة ركوعه في الصلاة مثلاً ، والتولُّدُ: إيجادها الحادث بواسطة مقدور آخرَ لها ؛ كالمثال هنا ؛ إذ حركة اليد مقدورة بالمباشرة ، وقطع العضو مقدور بالتولُّد .

ولا خفاء أن هاذا باطلٌ على قواعد أهل الحق ؛ إذ لا مؤثّرَ إلا الله تعالى ، ولكن كما قالوا بكسب المقدور الثاني ولو بالتولُّد ظاهراً ودون تأثير فيه قالوا بكسب المقدور الثاني ولو بالتولّد ظاهراً ودون تأثير فيه أيضاً ، وانظر إبطال التولد في « شرح العقيدة الكبرى » ( ص٤٧٠ ) .

<sup>(</sup>٢) انظر « شرح العقيدة الصغرى » ( ص ٢٢٠ ) ، وعبارته : ( الاقتران والتعلق لهاذه القدرة الحادثة بتلك الأفعال من غير تأثير لها أصلاً. . هو المسمَّىٰ في الاصطلاح وفي الشرع بالكسب والاكتساب ) .

<sup>(</sup>٣) وعليه: فالكسبُ: تعلُّقُ إرادة العبد بفعله، وكأنه اختار هاذا التعريف لتصحيح الثواب والعقاب، وقد صرتَ خبيراً بأن إرادة العبد فعلٌ لله تعالىٰ ؛ لكونها من جملة الأعراض الممكنة الحادثة، ووصفٌ للعبد؛ لأنه بها يريد \_ أو تظهر إرادته، أو إرادة الله فيه \_=

ولذلك قال ابنُ العربي في « الفتوحات المكية » : ( الكسبُ : تعلُّنُ إرادة الممكن بفعلٍ ما دون غيرِهِ ، فيتوجَّهُ الاقتدار الإللهي عند ذلك التعلُّنِ فيُسمَّىٰ ذلك كسبَ المكلَّف )(١) .

وأطلق السعدُ الكسبَ على مجموع التعلَّقينِ فقال : ( وتحقيقُهُ : ان صرْفَ العبد قدرتهُ وإرادته إلى الفعل . . كسبٌ ، وإيجادَ الله تعالى الفعل . . خلقٌ )(٢) .

وللكنَّ التحقيقَ : إنما هو صرفُ الإرادةِ فقط (٣) .

ومعنى صَرْفِ القدرة: جعلُها متعلقةً بالفعل، وذلك الصرفُ يحصلُ بسبب تعلُّقِ الإرادة بالفعل؛ أي: أن تعلُّقَ الإرادة يصيرُ سبباً عادياً لأن يخلقَ اللهُ في العبد قدرةً متعلقة بالفعل، وأما اختيارُ العبد فهو تعلُّقُ إرادته.

#### [ الفرقُ بين الاختيار والإرادة عند الحادثِ ]

نعم ؛ قيل : فرقٌ بين الإرادة والاختيار ؛ بأن الإرادة تتعلَّقُ بالمراد ، والاختيار به مع ملاحظةِ ما للطرف الآخرِ ، فكأنَّ المختارَ ينظرُ إلى الطرفينِ

ولا يفعل ، وإلا عُلِّلَ فعله بفعله ، ويتسلسل ، وهو باطلٌ ، وللكنَّ حدَّ الإمام السنوسي وجمهور الأشاعرة للكسب بكونه تعلُّقَ القدرة الحادثة بمقدورها. . أعمُّ وأشمل ؛ ليدخل فعله الذي ليس فيه إرادة ؛ إذ هو صفة له شاء أم أبئ ؛ ألا ترى أن أفعاله الاضطرارية متَّفقٌ على أنها من ضعله سبحانه ، ومتفقٌ على أنها من صفة العبد ؟!

<sup>(</sup>١) الفتوحات المكية ( ١/ ٤٢) ، وفيه : ( فيوجده ) بدل ( فيتوجه ) .

<sup>(</sup>٢) انظر (شرح العقائد النسفية ) (ص٢٢٠).

 <sup>(</sup>٣) كأنه تدقيقٌ في ذاك التحقيق ، وكأنه رأى أن تعلق القدرة لا يتأتَّى إلا بعد تعلُّق الإرادة .

ويميلُ إلى أحدهما (١) ، والمريدَ ينظر إلى الطرف الذي يريدُهُ ولو ابتداء (٢) ، فحينئذٍ كلُّ اختيار إرادة ، وليس كلُّ إرادة اختياراً ؛ لانفرادها في ملاحظةِ الطرف الواحد ابتداءً .

وقولنا: (ويميلُ إلى أحدهما)؛ أي: ويقصدُ أحدَهما. وقولنا: (ينظر إلى الطرفينِ)؛ أي: يدرك الطرفينِ.

#### [ تحريجة ": أفيكون مريدٌ غيرَ مختارٍ ؟ ]

فإن قلت : فعلى هاذا لا يكون ملاحظُ الطرفِ الواحد الموجَّهِ القصدُ إليه فاعلاً مختاراً ، مع أنه فاعلٌ مختار قطعاً .

قلتُ : لعل هاذه التفرقةَ بالنظر للغةِ ، لا للاصطلاح ، وإلا فهو فاعلٌ مختار قطعاً ، فتدبَّرْ .

قال في « شرح الكبرى » : ( وقد يكون الكسب بغير اختيار ؛ وذلك حيث يقع الفعل مع الذهول أو الغفلة ، ومع ذلك يحصل الفرق بينه وبين حركة الاضطرار (٣) ، فالمكتسِبُ أعم من المختار كما بيَّنَه المقترَح في « شرح إرشاد إمام الحرمين » ) انتهى بالمعنى (٤) .

<sup>(</sup>١) قوله : (الطرفين) ؛ أي : الفعل والترك ، فالمختار يلاحظهما ، والمريدُ يلاحظ الذي يريده فقط .

<sup>(</sup>٢) يعني : لا ينظر إلى الحالة الثانية عقب إرادته التي قد يقع فيها ملاحظةً ما أراده أو تركه ، وهـُـذا كله باعتبار الحادث ؛ إذْ مولانا سبحانه وتعالىٰ عالم بالطرفينِ ، ورجَّح بإرادته وقوع أحدهما .

<sup>(</sup>٣) لكون الفعل مع الذهول من مقدور القدرة الحادثة .

<sup>(</sup>٤) انظر « شرح العقيدة الكبرئ » ( ص٤٥٤ ) ، و « شرح الإرشاد » ( ص٧٥٧ ) .

وهو على المشهور في الكسب (١) ، أما على ما قلناه ؛ من أن الكسب تعلَّقُ الإرادة . . فليس ذلك مكتسَباً (٢) ، فمِنْ ثَمَّ لا يُكلَّفُ به ، فهو كفعل المجنونِ والنائم .

وأمَّا الضمانُ به: فلأن الضمانَ من قبيل خطابِ الوضع (٣)، لا التكليفِ (٤)، على ما هو موضَّحٌ في غير هاذا المحلِّ (٥).

## [ الجزءُ الاختياريُّ ومحلُّهُ ]

وأما الجزءُ الاختياريُّ (٦) : فهو منسوبٌ للاختيار الذي هو الإرادةُ على

(١) يعني: أن الكسب هو مقارنة القدرة الحادثة للفعل وتعلُّقُها به .

(٢) يعني: فليس الفعل مع الذهول والغفلة مكتسباً ؛ لانتفاء إرادة فعله .

 (٣) هاذا جوابٌ لسؤال قد يقع: إن لم يكن فعل الغافل مكلَّفاً به فلِمَ وجب الأرشُ ودية القتل الخطأ وغيرُ ذلك ؟

3) فلا يقال للفعل: إنه حرام، أو مكروه، أو مباح، أو مندوب، أو واجبٌ ؛ إذ خطاب الوضع راجع إلىٰ جعل الشيء سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو صحيحاً، أو فاسداً، وهاذا الجعل لا يُطلب أو يباح، بل المطلوب هو إدراك هاذا الجعل الذي خصّه به الشارع والعملُ بمقتضاه ؛ فلا يصلي مثلاً إلا بعد دخول سبب الصلاة الذي هو الوقت، وبعد استقبال القبلة الذي هو أحد شروطها، وألا تكون حائضاً ؛ لكون الحيض مانعاً، وصحة العقد عند استيفاء شروطه وأركانه، وفاسدُهُ عند عدم استيفائها.

(٥) انظر «البحر المحيط» (٢٠٥/١)، فقوله تعالى : ﴿ أَقِيرِ ٱلصَّلَوْةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّتِينِ ﴾ [الإسراء: ٢٨]، وقوله صلى الله عليه وسلم : «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته». . مشتملٌ كلُّ منهما على أمرين : وجوبُ إقامة الصلاة بعد دلوك الشمس، وجعلُ دلوكها علامة على وقت الوجوب، ووجوبُ الصيام بعد رؤية هلال رمضان ، والفطرِ بعد رؤية هلال شوالِ ، وجعلُهما علامة على وقت هاذا الوجوب، وكلاهما من الشارع سبحانه، ولكن أحدهما بالطلب هنا ، والآخر بالجعل .

(٦) أراد به هنا: الكسب بعينه ، وبه تعلم: أن الكسب اعتبارٌ لا وجود له ، نعم ؛ قال=

ما علمت آنفاً ما هو ، فهو الكسبُ ؛ أعني : مقارنة القدرة للفعل ، ونسبتُهُ للاختيار لأنه \_ أي : الجزء \_ مسبَّبٌ عن الاختيار ؛ على ما مرَّ من أن العبد إذا أراد شيئاً أوجدَهُ اللهُ تعالى مع القدرة مقترنين ، وعلى هذا فلا يقال : (إنه مخلوقٌ) ؛ لأنه أمرٌ اعتباري ، وقد علمت في طالعةِ الرسالة » : أن الأمور الاعتبارية لا تتعلَّق بها القدرةُ (١) ، ومحلُّهُ (٢) : قدرةُ العبد ؛ أي : إنه صفةٌ ثابتة لها باعتبار الفعل ؛ لأنه مقارنتُها للفعل (٣) .

數十個的是於國的量於國的量於國的量於國的是於國的是於國的是於國的是於國的是於國的量於國的是於國的是於國的是於國的是於國的是於國的是於國的是於國的

ولا يلزم قيامُ العَرَضِ بالعَرَضِ ؛ لما تلوناه عليك هناك أيضاً من أن ذاك في معنيينِ وجوديينِ (٤) .

إن قلت : ظاهرُ قولهم : (للعبد جزءٌ اختياري) : أن العبد كلُّ (٥) ، مركَّبٌ من هاذا الجزء مع شيء آخرَ ، فما معنى ذلك ؟ وما هو الجزءُ الثانى ؟

قلتُ : تسمَّحوا في إطلاق الجزئية ، والنسبة المأخوذة من اللام في

متأخّرو الماتريدية بالجزء الاختياري ، وقالوا باعتباره أيضاً ، للكن أثبتوا لهلذا الجزء تأثيراً خارجياً هو الاختيار ، وهو ما لا يوجد عند متقدّميهم ، فهو قولٌ مرغوب عنه ، وبيّن شيخ الحنفية العارف النابلسي في « تحقيق الانتصار » ( ص ٨٥ ، ١٠١\_ ١٠٢ ) أن هذا الذي قاله المتأخرون غير مرضيًّ ، وأن القصد والاختيار كيفية نفسانية لها وجود اعتباري ، وليس هاذا القصد محض اعتبار ؛ إذ لو كان كذلك لما أحسَّت به النفس .

<sup>(</sup>١) انظر (ص ٢٣٩).

<sup>(</sup>٢) يعنى: هاذا الجزء الاختياري.

<sup>(</sup>٣) يعني : إن عرَّفنا الكسب بكونه تعلُّق القدرة الحادثة بالفعل ، وللكن سبق أن التحقيق هو تعلُّقُ الإرادة بالفعل . انظر (ص ٢٤٩) .

<sup>(</sup>٤) انظر (ص ٢٣٨، ٢٤٢).

<sup>(</sup>٥) يعنى: مؤلَّفاً من أجزاء ، والمراد بالعبد هنا: النفس ، لا البدن .

قولهم: (للعبد) لأدنئ ملابسةٍ ، والمرادُ: أن للعبد حالةً منسوبةً للاختيار ؛ وهي تعلُّقُ للاختيار ؛ وهي تعلُّقُ قدرته بأفعال ، وحالةً منسوبةً للاضطرار ؛ وهي تعلُّقُ قدرة الله تعالى وإرادته بأفعالِ العبد .

ويصحُّ أن يكون المرادُ بالجزء الاختياري : نفسَ الحركات الاختيارية ؛ أي : أن للعبد صفةً اختيارية ظاهراً ؛ وهي فعلُهُ الذي يقعُ باختياره ، لا ما يقعُ اضطراراً ؛ كحركةِ المرتعش .

وعلى هاذا: يكون الجزءُ الاختياري من الموجودات (١) ، ويتعلَّق به الخَلْقُ ، ومحلُّهُ : ما قامَ به من ذات العبد ؛ كاليد مثلاً إذا حرَّكَها ، والرِّجْلِ إذا حرَّكَها ، وهاكذا .

ويصحُّ أن المراد به: القدرةُ التي بها الشيء المختار، أو الإرادةُ التي بها ترجيحُهُ، وقد علمت كلَّ ومحلَّهُ.

وعلى الأخير حيث فَسَّرْتُ الاختيارَ كان من نسبة الشيء إلى نفسه مبالغةً ، على ما هو مشهور في أحمريًّ (٢) .

ويصحُّ أن يُرادَ به : العقلُ الذي يُميَّزُ به ما يحسنُ اختياره وما يقبحُ ، وهو مخلوقٌ أيضاً ، وفي كون محلِّهِ القلبَ أو الدماغ خلافٌ مشهور .

<sup>(</sup>١) يعنى : على القول بأن الجزء الاختياري هو نفس الحركات الاختيارية .

 <sup>(</sup>۲) فالياء في (أحمري) ليست للنسبة ، بل للمبالغة في وصف الحمرة ، ومثله :
 ( دوّاري ) ، ومثل الياءِ التاءُ في قولهم : ( راوية ) و ( نسّابة ) و ( علّامة ) .

#### تنبيب

### [ على أنَّ جميع أفعالِ الحيواناتِ على هذا التفصيلِ ]

قال الخياليُّ : (ويجبُ أن يُعلمَ : أن جميع أفعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب ، إلا أن بعض الأدلَّةِ لا يجري إلا في المكلَّفِ ، فلذلك خصُّوا العبادَ بالذكر ) انتهى (١) .

ويقوِّيه : قولُهم في الحيوان : متحرِّكٌ بالإرادة (٢) .

وأما مَنْ قال: (الإرادةُ من خواصِّ العقلاء).. فلعله عَنَى الإرادةَ الكاملة (٣).

# [ تنزيلُ ما تمَّ تمهيدُهُ على سؤالِ السائلِ ]

إذا علمتَ هاذا كلَّهُ: فقول هاذا المؤلَّفِ (١): ( ذهب طائفةٌ من أهل السنَّة إلى أن قدرة العبد شرطٌ ). . صحيحٌ ؛ لما علمتَ أنه كلامُ الجمهور ،

<sup>(</sup>۱) انظر «حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية » (ص١٤٧) ، فهي كأفعال المكلفين مع انتفاء التكليف ، وإنما صاروا لذلك حتى نفرًق بين الحركات الاضطرارية الواقعة لها والاختيارية ، وإلا ساوينا بينهما ، وهو مكابرة وعناد للمشاهد .

<sup>(</sup>٢) وهاذا على أن الكسب هو تعلَّق الإرادة بالفعل ، لا القدرة ، ومن اشترط العقل \_ كالحليمي في « المنهاج في شعب الإيمان » ( ٢٣١/١ ) \_ فيرى أن لا كسبَ لغير المكلَّف ، وأن أفعال الحيوانات كلَّها اضطرارية .

<sup>(</sup>٣) يعني: القصد ، لا مطلق الاختيار ، وقد يقال : هاذا التعريف للمناطقة التابعين فيه للفلاسفة ، وأهلُ الشرع لا يقولون بتدقيقاتهم . انظر « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » ( ١/ ٢٨٤ ) .

<sup>(</sup>٤) يعني: المارَّ ذكره في السؤال . انظر (ص ٢٣٢) .

خلافاً لصاحب « التبصرة »(١) ، وقد علمتَ أنه غير مناسبٍ ، وأن الأليق بالشرطيةِ أو السببية الإرادة .

وقوله: (لتأثيرِ المؤثّرِ)؛ يعني: الله تعالى (في فعله وإيجاده)؛ أي: لفعل العبدِ.. يلزمُ عليه ظرفيةُ الشيء في نفسه.

#### ويجاث:

بأن العبارة على حذف مضاف ؛ أي : في متعلَّق فعله وإيجاده . أو أنه أطلق المصدر وأراد اسم المفعول (٢) .

أو أنه تجريدٌ مبالغة (٣) ؛ على حد : ﴿ لَمُنَمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ ﴾ [نصلت: ٢٨] (٤). أو المراد : فعلُ العبد بالمعنى الحاصل بالمصدر .

و ( إيجادِهِ ) : عطفٌ على ( تأثير ) عطفَ تفسير .

وقوله: (على الاختلافِ بينهما في أنه: هل...) إلى آخره؛ أي: ( في جوابِ : أنه هل...) ؛ أي: فيما هو الجوابُ الصحيح عن هلذا الاستفهام.

قوله: (فمالَ إلى الثاني الأشعريُّ)؛ أي: وهو أنه لا دَخْلَ له. . ليس بصحيحٍ؛ لما علمتَ أن له دَخْلاً قطعاً بالسبب أو الشرط العاديينِ .

<sup>(</sup>١) الذي جعله علَّة . انظر (ص٢٥٩) .

<sup>(</sup>٢) فيصير التقدير: في مفعول العبد؛ يعني: الذي هو الحركات والسكنات.

<sup>(</sup>٣) يعني: فعل الله هو فعل العبد نفسه ، ونُسِبَ للعبد لكونه محلاً له ؛ نحو: (مات زيدٌ) ، والتجريد: هو أن يُنتزَع من أمر ذي صفة أخرُ مثله فيها ؛ مبالغة لكمالها فيه ؛ نحو قولهم: لي من فلانٍ صديقٌ حميم . انظر المختصر شرح تلخيص المفتاح » (ص٧٠٩) .

<sup>(</sup>٤) فالجحيم نفسُها هي دارُ الخلد ، لا أنه استعار أو شبَّه ؛ إذ التجريد من علم البديع ، لا البيان .

**《邮台》至1980年,1980年,1980年,1980年,1980年,1980年,1980年,1980年,1980年,1980年,1980年,1980年,1980年,1980年,1980年,1980年** 

وقد صدَّرَ هو به في كلامه (١).

نعم ؛ لا يقال : ( إن له تأثيراً أصلاً ) ، فلعل هذا مراده بنفي المدخليّة ؛ أي : لا مدخل له غيرُ ما تقدَّمَ .

وقوله: (وإلى الأول الماتريديُّ)؛ أي: أن له مَدْخلاً، وهو الاختيار والإرادة اللذانِ هما غيرُ مخلوقينِ لله تعالىٰ علىٰ ما يدلُّ عليه آخرُ كلامه، ويأتى ما فيه.

وقوله: ( إن الله خلقَ في العبد قدرةً واختياراً ) ؛ أي: إرادةً ، والعطف مغايرٌ ، وقوله: ( في العبدِ ) مجملٌ ، وقد مرَّ تفصيلُ محلِّ كلِّ منهما<sup>(٢)</sup> .

وقوله: (ثم أوجدَ فعلَهُ) ثُمَّ : للترتيب الذكري ، أو الرُّتْبيِّ باعتبار التعقُّل ، لا باعتبارِ الواقع (٣) ، وإلا نافي قولَهُ بعدُ : (مقارناً) ، وقد مرَّ إيضاحُ ذلك (٤) .

وقوله: (قال الماتريديُّ...) إلىٰ قوله: (فوافقَ الأشعريُّ) في ذلك كلامٌ مجمل ؛ إذ ظاهرُهُ: أن الماتريدي والأشعري يتَّفقانِ من كلِّ وجه في القضاءِ والقدر، وقد بيَّنَا لك في صدر المجموع: أن القَدَرَ من وظيفة القدرة عند الأشعري، ومن وظيفة التكوين عند الماتريدي (٥).

WHERE DESIGNATIONS DESIGNATED SENTENCE TO DESIGNATIONS DE SIGNATIONS DE SIGNATIONS DE SIGNATIONS DE SIGNATIONS DE SIGNATIONS DE SIGNATIONS DE SIGNAT

SAN DENNY DENNY DENNY

حيث قال: ( ذهب طائفة من أهل السنة إلى أن قدرة العبد شرطً...). انظر
 ( ص ٢٣٢ ).

<sup>(</sup>۲) انظر (ص ۲۲۰، ۲۷۲).

<sup>(</sup>٣) إذ الواقع هو المقارنة ، فلذا جعل ( ثم ) للترتيب في الذكر .

<sup>(</sup>٤) انظر (ص ٢٣٤).

<sup>(</sup>٥) انظر (ص ٢٣٥).

**《西北夏沙湖北西沙湖北河沙湖北夏沙湖北夏沙湖北夏沙湖北夏沙湖北夏沙湖北夏沙湖北夏沙湖北夏沙湖北夏沙湖北**夏沙湖水

فالمراد : توافقا في مطلقِ أنها بقضاء وقَدر .

وقوله: ( الاختياراتِ الجزئيةِ والإراداتِ القلبيةِ ) العطف للتفسير ، والقيدانِ لبيان الواقع ؛ لأن الاختياراتِ القائمة بالعبد ليست إلا جزئيَّةً قائمة بقلبه ؛ أي : اللطيفةِ الربانية المتعلِّقةِ به .

وقوله : ( القائمةِ بالعبادِ ) ؛ أي : بقلوبهم كما وضَّحناه .

وقوله: (فقالَ: إنها لعدم كونِها موجودةً...) إلى آخره: ليس بصحيح، بل إرادة العبد واختياره موجودانِ في الخارج قطعاً ، يصحُ عقلاً رؤيتُهما لولا المانعُ العاديُّ ، فهما مخلوقانِ لله تعالى كغيرهما من الموجودات على ما أعلمناك(١).

فإن أراد هلذا القائلُ بالموجود: ما حَسَّ به بالفعل (٢). . لزمَهُ أن علمَنا بل وعلمَ الله تعالى وصفاتِهِ وكلَّ ما حُجبنا عنه . . غيرُ موجود! وكفئ بذلك ضلالةً .

علىٰ أن قصده : إثباتُ شيء له مدخلٌ عند الماتريدي ، وحيث كانت عدميةً فليس من العبد حينئذٍ شيءٌ .

وأيضاً: حيث كانَتْ ليست مخلوقةً للعبد كما أنها ليسَتْ مخلوقةً لله تعالى.. فما معنى كونِها مَدْخلاً ناشئاً من العبد ؟!

وبالجملة : هاذا كلامٌ لا يستقيم .

THE TENSTERNITHENED FOR THE YVA RESERVED FOR EXPENSION DESCRIPTION OF THE PROPERTY OF THE PROP

<sup>(</sup>١) انظر (ص ٢٥٣).

<sup>(</sup>٢) يعني: شاهده وأدركه بحواسّه الخمس، وجاء بالفعل (حَسَّ) ثلاثياً علىٰ غير المشهور، وللكنه صحيح، واشتهر اشتقاق اسم الفاعل منه علىٰ وزن (فاعِل)، فقالوا: حاسَّةُ السمع والبصر... إلىٰ آخره.

نعم ؛ قد علمت أن بعضهم قال : توجيهُ الإرادةِ وصرفُها ليس بجعْلِ جاعل ، وعلمت أنه لا يخلِّصُهُ كلَّ الخلوص من الجبر (١) .

وقوله: (كما قالَ الأشعريُّ حتىٰ يرد عليه...) إلىٰ آخره: قد علمتَ أن له مدخلاً عادياً حتىٰ عند الأشعريِّ ، وأن كونه كاسباً صحيحٌ ، وأنه مختارٌ ظاهراً ، مجبورٌ باطناً ، وأنه لا محذورَ في الجبر الباطني ، بل هو لازمٌ كغيره ولا بدَّ ، كما أوضحناه (٢) .

وقول السائل : ( فهل ما ذُكِرَ في المؤلُّفِ المذكور صحيحٌ ؟ ) .

جوابه : أن بعضَهُ صحيحٌ ، وبعضَهُ غيرُ صحيح على ما تبيَّنَ .

وقوله: ( وما الفرقُ بين الماتريديِّ... ) إلىٰ آخره: قد علمت أنه لا فرقَ ، وأن الجزءَ الاختياريَّ يصحُّ تفسيره بتفاسيرَ متعددةٍ .

وعلمتَ ما يتعلَّقُ به على كلِّ تفسير من حيث الخَلْقُ والمحلُّ (٣) .

وكان ينبغي لهاذا السائل أن يسألَ عن حقيقته أوَّلاً ؛ ليتصوَّرَهُ ، ثم يبحثَ عن أحكامه .

وفي هاذا القدر كفايةٌ لمَنْ كان له قلبٌ أو ألقى السمعَ وهو شهيد .



<sup>(</sup>۱) هاذا غمزٌ على متأخِّري الماتريدية الذين قالوا بأن الجزء الاختياري اعتبارٌ لا تتعلق بإيجاده القدرة القديمة ، وهو أقرب لقول المعتزلة ، على أن متقدمي الماتريدية مذهبهم كمذهب الأشعري في هاذه الحيثية حَذْوَ القُذَّة بالقُذَّة .

مذه

<sup>(</sup>٢) انظر (ص ٢٦٢).

<sup>(</sup>٣) انظر (ص ٢٧٢).







والحمدُ لله وحدَهُ.

وصلًى الله وسلَّمَ على محمدِ وآله وصحبه أجمعين . كتبَهُ العبدُ الذليل حجازي عبد المطلب .

### خاتمت النسخة (ب)

والحمدُ لله وحدَهُ .

وصلَّى الله على سيِّدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلَّمَ تسليماً كثيراً دائماً إلىٰ يوم الدين .

وافق الفراغ قُبيل غروب الثلاثاء في ربيع الثاني سنة ( ١٢١٧هـ) سبعة عشر ومئتين وألف ، بكتابة محمد يحيى الأُشْبُولي الشافعي مصلياً ومسلماً ومستغفراً ، والحمد لله على نعمه كلما ذكره الذاكرون وغفل الغافلون .

